西方思想家经典与解释

Seth Benardete

Bow and the Lyre

[美] 伯纳德特 (Seth Benardete) ◉ 著

弓弦与竖琴

——从柏拉图解读《奥德赛》

A Platonic Reading of the Odyssey

程志敏◉译

刘小枫◉主编

华夏出版社

弓弦与竖琴

Bow and the Lyre

西方思想家 经典与解释

弓弦与竖琴

本书作者伯纳德特把《奥德赛》放到整个古希腊文化背景中审视，用古典学知识来解读荷马史诗，他在这本篇幅不大的书里处理了很多主题，比如智慧在思想中扮演着什么样的角色，"地狱"具有什么样的特征和意义，生与死的关系如何，神人关系产生了怎样的变化，以智慧著称的雅典娜要建立什么样的新型的神人关系，等等。

伯纳德特的《奥德赛》疏解一点也不让人头痛和乏味，也不显得那么"西方古典文学"，而是让我们带着自己的精神困惑进入奥德修斯的精神之旅，由此导致的一个直接诱惑是，我们真想仔细读一遍《奥德赛》。

伯纳德特的这本书告诉我们，不是传统语库里没有可用的资源，而是我们的眼光有问题，无限丰富的历史传统里面有无限丰富的资源，足够我们现在的思考。

如果可以找到一种方法，重新划定诗歌与哲学之间，或者更重要的，重新划定某些诗人与柏拉图之间的界限，也就是在诗歌中找到哲学，在哲学中找到诗歌，这本《弓弦与竖琴》就是明证。

责任编辑◉陈希米
封面设计◉闫志杰 刘佳录



ISBN 7-5080-3091-5
9 787508 030913
ISBN7-5080-3091-5 定价：28.00 元

西方思想家:经典与解释

弓弦与竖琴

——从柏拉图解读《奥德赛》

[美] 伯纳德特 著
程志敏 译

华夏出版社

图书在版编目(CIP)数据

弓弦与竖琴:从柏拉图解读奥德赛/(美)伯纳德特著;程志敏译.
-北京:华夏出版社,2003.6
(西方思想家:经典与解释)
ISBN 7-5080-3091-5

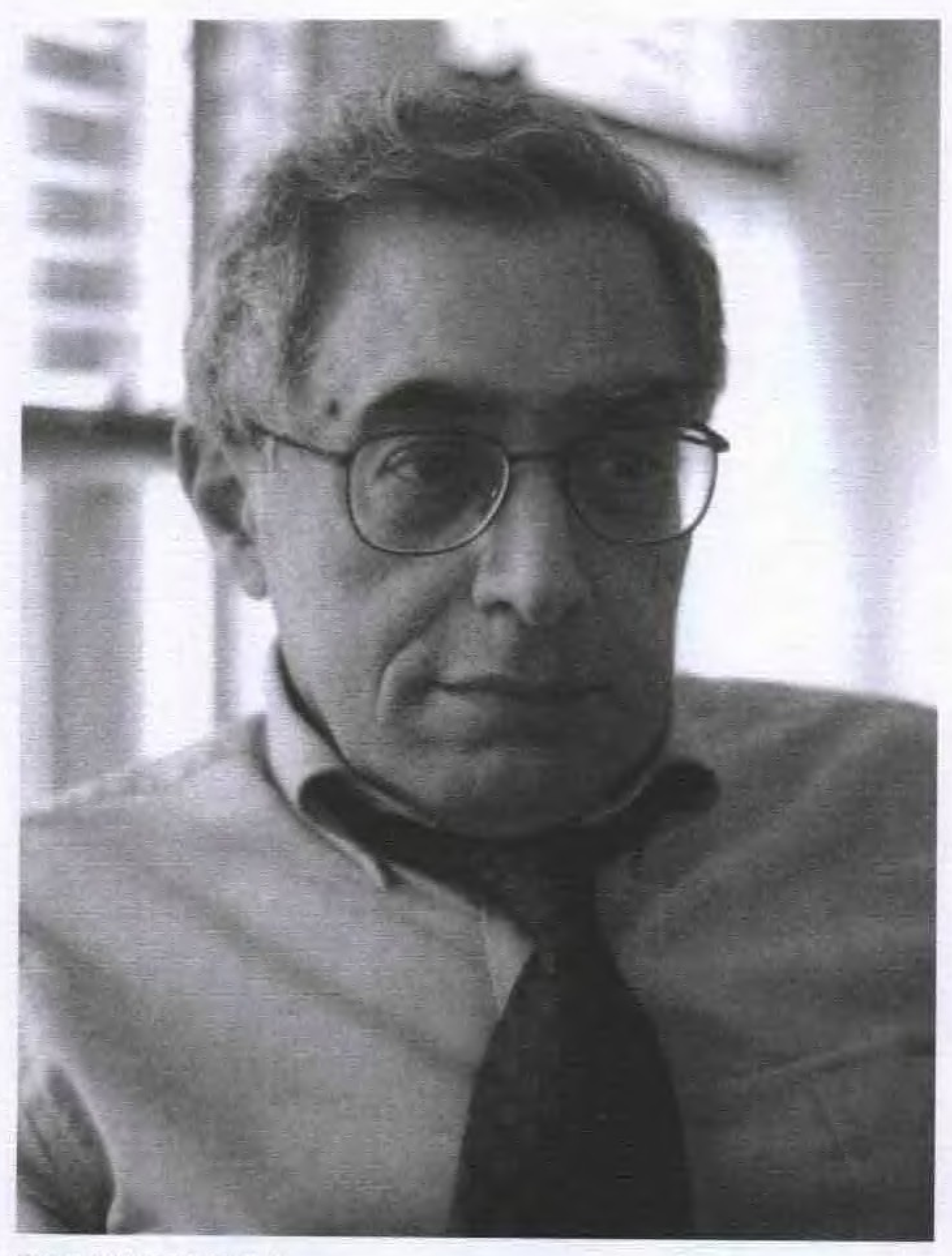
Ⅰ.弓… Ⅱ.①伯… ②程… Ⅲ.史诗-文学研究-古希腊
Ⅳ.I545.072

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2003)第 045325 号

北京市版权局著作权合同登记号:01-2003-3427

责任编辑: 陈希米
封面设计: 闫志杰
版式设计: 王玉洁
出版发行: 华夏出版社
(北京市东直门外香河园北里 4 号　邮编:100028)
经　　销: 新华书店
印　　刷: 北京圣瑞伦印刷厂
版　　次: 2003 年 6 月第 1 版
2003 年 7 月第 1 次印刷
开　　本: 670×970　1/16 开
印　　张: 14
字　　数: 260 千字
定　　价: 28.00 元

本版图书凡印刷、装订错误,可及时向我社发行部调换



[美]伯纳德特(Seth Benardete)

缘　起

自严复译泰西政法诸书至本世纪四十年代，汉语学界中的有识之士深感与西学相遇乃汉语思想史无前例的重大事变，孜孜以求西学堂奥，凭着个人的禀赋和志趣选译西学经典，翻译大家辈出。可以理解的是，其时学界对西方思想统绪的认识刚刚起步，选择西学经典难免带有相当的随意性。五十年代后期，新中国政府规范西学经典翻译事业，整编四十年代遗稿，制订新的选题计划，几十年来寸累铢积，至八十代中期形成振裘挈领的"汉译世界学术名著"体系。虽然开牖后学之功万不容没，这套名著体系的设计仍受当时学界的教条主义限制。"思想不外义理和制度两端"（康有为语），涉及义理和制度的西方思想典籍未有译成汉语的，实际未在少数，八十年代中期，新一代学人感到通盘重新考虑"西学名著"清单的迫切性，创设"现代西方学术文库"。虽然从迻译现代西学经典入手，这一学术战略实际基于悉心疏理西学传统流变、逐步重建西方思想汉译典籍系统的长远考虑，翻译之举若非因历史偶然而中断，势必向古典西学方向推进。

九十年代以来，西学翻译又蔚成风气，丛书迭出，名目繁多。不过，正如科学不等于技术，思想也不等于科学。无论学界迻译了多少新兴学科，仍似乎与清末以来汉语思想致力认识西方思想大传统这一未竟前业不大相干。晚近十余年来，欧美学界重新翻译和解释古典思想经典成就斐然，汉语学界若仅仅务竞新奇，紧跟时下"主义"流变以求适时，西学研究终不免以支庶续大统。

西方思想经典即便都译成了汉语，不等于汉语学界有了解读能力。西学典籍的汉译历史虽然仅仅百年，积累已经不菲，学界的读解似乎仍然在吃夹生饭——甚至吃生米，消化不了，翻译西方学界诠释西学经典的论著，充分利用西方学界整理旧故的稳妥成就，於赓续清末以来学界理解西方思想传统的未尽之业意义重大。译界并非不热心翻译西方学界的研究论著，甚至不乏庞大译丛之举。显而易见的是，这类翻译的选

题基本上停留在通史或评传阶段，未能向有解释深度的细读方面发展。设计这套“西方思想家：经典与解释”，旨在推进学界对西方思想大传统的深度理解。选题除顾及诸多亟待填补的研究空白（包括一些经典著作的翻译），尤其注重选择思想大家和笃行纯学的思想史家对经典的解读。编、译者深感汉语思想与西学接榫的历史重负含义深远，亦知译业安有不百年积之而可一朝有成。

刘小枫
2000年10月於北京

中译本前言

刘小枫

柏拉图的作品塑造了一个并非历史的、而是诗化的苏格拉底形象，与这位诗化形象几乎有点形影不离的，还有另一伟人——荷马，其形象倒可能是历史的。说柏拉图的作品围绕苏格拉底这个人的言行打转，也许还不太确切；种种迹象表明，柏拉图的作品也围绕着荷马的精神遗产打转。要是像我国经学的做法那样，将柏拉图作品中明里暗里引到和提到荷马的地方辑出来，一定相当可观。

为什么柏拉图在塑造苏格拉底这一诗化形象时，总让他与荷马这一历史形象形影相随？

柏拉图生活在孔子所谓“礼崩乐坏”的时代。孔子所谓“礼乐”是什么，我们都晓得；柏拉图时代已经既崩又坏的“礼乐”是什么呢？可以说就是荷马史诗所代表的精神秩序。从希腊化时期到当今，凡习古典学问的都晓得，柏拉图对荷马念念于兹，以至于两者的关系始终是个谜——思想之谜。尼采早年用功最深的，就是荷马和柏拉图——在巴塞尔教书的十年中，几乎每隔一学期就开一次关于柏拉图的课，计划写作的《古希腊国家》一书中，第一章就是“荷马的竞赛”；若将其早年未刊文稿中的《荷马与古典语文学》和《苏格拉底与悲剧》两篇长文对起来看，荷马与柏拉图有如一张琴弓的两端，尼采似乎把自己变成了由这两端绷紧的琴弦，由此才得以在西方精神这部大竖琴上拉奏出一曲曲醉歌。

对于古典语文学来说，不仅柏拉图与苏格拉底的关系始终是个思想之谜，与荷马的关系同样如此。

伯纳德特得天独厚，一进入古典语文学，就选择了同时研究柏拉图和荷马——硕士论文写的是柏拉图作品，博士论文写的是荷马作品，从而有可能接近这一思想之谜。完成博士论文后，至少从发表的

论著来看，伯纳德特有好几十年将主要精力放在了柏拉图身上，似乎没有再碰荷马；通过晚年出版的这部《弓弦与竖琴》人们才知道，其实伯纳德特一直在对荷马作品用功，并没有用博士论文告别荷马。

伯纳德特一生解经几十年，先逐一经解柏拉图的几乎所有主要作品（《礼法》除外）和其他古希腊古典时期的史书、悲剧作品，然后再来经解荷马，然后又回到柏拉图一生中最后的、也是最大的作品《礼法》；如此辉煌的经解成就令人赞叹不用说了，其经解路线似乎也经过精心设计，有条不紊。倘若如此，就值得想一下，为什么伯纳德特要按如此顺序来解经？

荷马作品和柏拉图作品都过于博大精深，如果要搞清楚柏拉图与荷马的思想关系，非得先分别吃透两者不可。这样来解释伯纳德特的经解顺序，合情合理，却几乎说明不了什么。问题仍然在于，无论要吃透荷马史诗还是柏拉图对话，都不容易。柏拉图在荷马之后，要吃透柏拉图的作品已经难乎其难，遑论荷马。

伯纳德特疏解柏拉图对话的作品很多，其疏解《理想国》的专著有这样一个书名：《苏格拉底的第二次远航》。业内人士都清楚，“第二次远航”本是柏拉图的苏格拉底在《斐多》中讲述自己的思想经历时的自况说法。当时，苏格拉底与两个爱好自然哲学的青年的一场论辩刚刚结束，师生双方都对讨论不满意。这时，苏格拉底现身说法，讲起自己的思想经历来。他的自述也许可以这样来概括：爱好哲思的人当然得要走出洞穴，但走出洞穴后若老盯住太阳看，会把眼睛看瞎；“第二次远航”是苏格拉底用来说明自己离弃自然哲学、重新转向洞穴——转向政治－道德哲学的比喻。苏格拉底的这一转向，对于西方思想史来说具有决定性的意义，柏拉图作品的出发点，可以说很大程度上基于这一转向——把苏格拉底的转向经历的自述安排在其临终场合，很可能也别有用意。

柏拉图让自己笔下的苏格拉底用“第二次远航”来比喻转向——这比喻的源头就是荷马笔下的英雄奥德修斯。柏拉图作品结构精巧、用心深远，仅从下面这一点便可略见一斑：《斐多》的中间部分是大段的哲学思辨，开头和结尾却大谈神话（诗）——在开头，苏格拉底甚至说到自己其实老早就在作诗了；临终喝毒药前，苏格拉底果然作了一首有关人的灵魂浪游到冥府的诗篇。冥府之旅本是荷马笔下的重大主题，但在苏格拉底的临终诗作中，对大地之旅的诗化描述不动声

色地取代了对冥府之旅的诗化描述——苏格拉底的灵魂漫游之歌称为“大地之歌”更恰当。总之，无论开头、中间还是结尾处，《斐多》这些涉及神话（诗）的地方，似乎无不明里暗里在与荷马较劲。

为什么伯纳德特要把《斐多》中苏格拉底的自况辞挪来作为他疏解《理想国》的书名？《理想国》最为明显地标识出柏拉图的苏格拉底的转向——从而，洞穴说的重点与其说在于爱好哲思的人走出洞穴的时刻，不如说在其回到洞穴的时刻，因此，将《理想国》视为柏拉图作品的真正基点不为过。但这恐怕仍然不足以解释，为什么要用“第二次远航”来题名《理想国》义疏。

要是我们留意《理想国》的结构，也许不难发现：虽然《理想国》篇幅远大于《斐多》，从整体结构来看，两者显得有某种结构上的照应：与《斐多》一样，《理想国》也头尾说诗（卷二、三及卷十），中间是论辩，而且都以苏格拉底作诗结尾，两场对话的地点也都不在雅典（一个像在海南岛、一个像在香港）——当然，中间的论辩讨论的像是完全不同的事情，《斐多》论辩的是所谓“纯哲学”，《理想国》论辩的是政治的哲学，尽管如此，在论辩的高潮时分，教育都是中心话题。

当然，《斐多》与《理想国》还有一个很大不同：在头尾说到诗（神话）的时候，《理想国》中的苏格拉底对荷马作了明目张胆的攻击（第十卷中的攻击尤其暗含玄机），在《斐多》中，苏格拉底对诗人荷马的态度——用个不好听的说法——要阴司倒阳得多

柏拉图笔下的苏格拉底和荷马这两个主要人物站立得太近，让人觉得柏拉图似乎企图用苏格拉底形象取代荷马的身影，其代价是：柏拉图自己得由哲人化身为诗人——要说“诗化哲学”，柏拉图看来才堪称真正的鼻祖。如此取代恐怕还不仅仅因为时代已经“礼崩乐坏”，更有人民信赖的礼法与哲人凭靠的智慧之间剪不断的不和关系。毕竟，苏格拉底在雅典受到的指控是“渎神罪”，这个所谓被“渎”之神，不能说与荷马的诗化“神学”一点关系没有——《弓弦与竖琴》在“开端”部分就点出某种“神义论”，绝非偶然。由此看来，政治神学与政治哲学的紧张，并非西方近、现代才有的事情。

伯纳德特为自己的这部疏解《奥德赛》的论著加了副题，如果直硬地翻译就是：“《奥德赛》的柏拉图式解读”；如果悉心体味，意思似当译作“从柏拉图解读《奥德赛》”。

于是就又回到了前面的问题：为什么要通过柏拉图——而非现代的种种什么“理论”——来解读荷马？

这问题让笔者想起廖平在批评宋学时说到的事情——其大意是：要进入古代大圣贤的作品，需要借助在时代和心性上贴近古代大圣贤的理解；宋儒离传解经，无异于抹去了通向古代圣典的思想心迹。现代学科发明的各种理论声称可以搞清楚古代经典的蛛丝马迹——这可能是真的；但有一点肯定不是真的：无论把玩文物式的还是后现代式的史学、古文字学、考古学可以让我们懂了古圣贤的笔下心迹。廖平主张回到前汉经传，以便领会孔子所作之经；伯纳德特通过柏拉图进入荷马，看起来就像把柏拉图作品当作了荷马史诗的传——类比总不会完全恰切，但如此经传类比用来表达这样的意思还是有可能的：通过柏拉图才能更好——更为贴近圣人心迹地理解荷马，反过来，通过荷马，也可以更好地理解柏拉图。解过《奥德赛》之后，伯纳德特才来疏解柏拉图的《礼法》，看来也是大有道理的安排。

为什么伯纳德特要给这部解读《奥德赛》的书题名为《弓弦与竖琴》，笔者不敢贸然乱解，仅打算提到一则文献供读者思考。柏拉图《会饮》中那位代行“酒令”的医生厄克西马库斯在礼赞了医祖——荷马笔下的医师 Asclepius（《伊利亚特》卷四 219、449 行）后，又说到音乐同样受爱欲引导；作为印证，他引用了赫拉克利特的一句话：

Τὸ ἓν γάρ φησι διαφερόμενον αὐτὸ αὑτῷ ξυμφέρεσθαι ὥσπερ ἁρμονίαν τόξου τε καὶ λύρας.

一分为二，然后又自己与自己合在一起，有如弓弦与竖琴的和谐音（柏拉图，《会饮》，187a）。

要解释这弓（弦靠两端分离的紧张才能拉琴）的比喻，已经是个大题目。在《善恶的彼岸》序言中，尼采用弓来比喻欧洲精神的紧张状态，但弓不是用来拉琴，而是用来射箭——射猎一个精神上的大目标，还说这张本来绷紧的弓已经被现代民主政治搞松弛了。懂得荷马的尼采没有回到荷马，但通过狄奥尼索斯与阿波罗的对立，重新提出了诗人与哲人的关系问题；伯纳德特通过回到荷马来重新摆正这一问题，肯定不仅仅是出于古典文学的专业兴趣。

伯纳德特学术出身于古典语文学专业，在芝加哥大学社会思想委

员会师从古希腊文学大师 David Grene，却被在政治系教书的施特劳斯吸引，转而同时受业于其门下。在施特劳斯的弟子中，伯纳德特的古典语文学功夫可能得算最好，懂得因材施教的施特劳斯大概同他谈过一些没有与其他学生谈到的事情（仅施特劳斯写给伯纳德特的信现存的就有 170 封）。这是伯纳德特的福分，但他没有据为私有，而是化作具体的学问传给我们（参见“前言”）。

施特劳斯花费了好几十年时间来穿透近现代哲学的传统偏见，第一部疏解古希腊政治哲学经典的著述（《论僭政》）出版时（1948），施特劳斯已经快到不惑之年；此后，他还花费了差不多十年时间来消解近现代哲学的传统偏见。等到这一历史性工作基本完成转而倾注心力于经解时，施特劳斯的健康已经越来越差。临逝前不久，施特劳斯曾对布鲁姆说过，要是健康允许，他还有许多事情想做。从施特劳斯晚年所做的来看，也许可以推知，他想做的无非是悉心疏解古典哲学的经典作品。

伯纳德特有幸还不到耳顺之年就遇到施特劳斯，又有大概相当于尼采的古典语文学功夫，本可成为不晓得哪类人们所谓“原创性”的“大家”，然其一生学术似乎仅仅是做施特劳斯想做而没有来得及做的事情。当然不能说，伯纳德特的经解可以代替施特劳斯的经解。毋宁说，凭其学识，如果要写什么可广泛用作大学教材的“古希腊思想史”、“荷马概论”或“古希腊文化通论”，对于伯纳德特肯定都不过举手之劳，但他没有在这方面花时间，而是尽其天分和勤奋径直走在施特劳斯开辟的“今文”经学之路上。伯纳德特很清楚，老师不是偶像，而是榜样，重要的是循老师提示的路径进入古学经典，与古代先贤一起“会饮”，对后现代的事情置若罔闻。

有一件事情长期让笔者感到一筹莫展：如果心仪古典作品的话，该如何才能使自己的生活处境与这些作品建立起活生生的联系？现代史学的搞法即便很小心，也容易把古典作品变成历史标本，现代的各种文化研究或文化哲学要么在这标本上用手术刀乱划一气，要么让这标本穿上后现代服装——《易经》穿系统论服、孟子穿人民民主论服、庄子穿存在主义服——满世界跑（笔者就见过有西洋学人让欧里庇得斯穿存在主义服满世界跑）。要是鄙人天生就讨厌这一切，该怎么办？施特劳斯把古代的伟大圣贤（绝非仅仅柏拉图，还有色诺芬、修昔底得、阿里斯托芬）活生生地领回到当今生活世界，让我们看

到，原来他们就在我们的“会饮”中，只不过我们一直不让他们说话而已。

上个世纪六十年代，《奥德赛》就有了杨宪益先生的散文体译本，前些年又有了王焕生先生的诗体译本；可是，面对翻译过来的原典，我们仍然无从读起：为什么还要读荷马？如何读？如果不是学古希腊文学专业的，多半读不下去，买来《奥德赛》摆在书橱，算有了一部经典而已。伯纳德特的《奥德赛》疏解没有用自己的专业来让我们头痛和乏味，甚至没有把读《奥德赛》变成西方古典文学专业的事情，而是让我们带着自己的精神困惑进入奥德修斯的精神之旅，到头来我们非亲自悉心阅读《奥德赛》不可。

笔者深感遗憾，伯纳德特未能见到此书中译本面世；半年多前，这位笃行纯学的“学者兼思想家”（曼斯斐尔德语）在其疏解柏拉图《礼法》的专著出版后突然谢世，让笔者惘然若有所失。追悼会据说很小但隆重，纪念文都朴实无华，这里选了两篇（一篇出自其学生、一篇出自其友人）作为附录，以便有心的读者了解伯纳德特的学术行迹。

刘小枫

2002 年 7 月于中山大学哲学系

关于文献的说明

本书所引《奥德赛》出自 Peter von der Mühll 的托伊布纳（Teubner）第 3 版（1984 年）。我大量采用了该版的措辞和标点，但并未相应采用其标示文字和插入文字。

在译文中，我删掉了一些对我的阐释无关紧要的辞藻或用语；亦略去凡我认为是插入性的段落，且不加说明。

书中大量引语都是关于《奥德赛》和《伊利亚特》的，阿拉伯数字代表《奥德赛》的卷号，罗马数字代表《伊利亚特》的卷号。

【译按】中译主要依据王焕生译本：《奥德赛》，北京：人民文学出版社 1997 年版，参照杨宪益译本：《奥德修纪》，上海：上海译文出版社 1979 年，必要时综合这两个译本，不再一一注明；《伊利亚特》则据罗念生、王焕生译本，北京：人民文学出版社 1994 年版。

前　言

40多年前，我首次研读荷马时，为了理解《伊利亚特》（*Iliad*）的情节，我用上了从柏拉图那里找到的方法。后来，当我研读埃斯库罗斯和索福克勒斯时，柏拉图用以揭示那些组成城邦结构的前政治（prepolitical）和政治性要素的方法，对我来说好似阐释《普罗米修斯》（*Prometheus*）、《七雄攻忒拜》（*Seven against Thebes*）、《俄狄浦斯王》（*Oedipus Tyrannus*）和《安提戈涅》（*Antigone*）的指南。在所有这些解读中，柏拉图就好像能帮助我找到古代著作家的微弱踪迹的地图或坐标，因为这些著作家本身毫无瑕疵，故而不能像柏拉图那样引导我。于我而言，柏拉图似已赐给我那些只有荷马、埃斯库罗斯和索福克勒斯本人才会表明的观点。可以说，逻各斯（Logos）打开了范式理解之路。虽然我隐约地意识到，如果柏拉图老是在我头脑中，范式理解就可能会是被迫的和任意的，但那于我也绝不会太过有扰，绝不会甚于一个在黑暗森林里东奔西突的旅人，在碰到一片林中空地并重新燃起希望时对自己命运的怀疑。所以，对我来说，柏拉图手中也并没有那种能够解释这场行进在地图与实地之间不寻常之旅的史册。我从不认为柏拉图从诗人那里学到过什么，对我来说，这也绝不是一种要回过头去颠覆哲学受惠于诗歌的阴谋。我现在仍然对两者的对立十分着迷，这两者的对立是柏拉图在让苏格拉底（Socrates）谈到“诗歌和哲学的古老论争”中建立起来的。

在哲人拒绝承认诗人的“智者”头衔之前，诗人原本就是智者。即便哲人抗议，诗人仍自封为智者。诗人的智慧是庸俗的智慧，只是拿来把三万或更多人弄得头昏脑胀而已，却没有能力经得起个人的盘诘（参《会饮》，175e2－6）。然而，如果诗人身上保有柏拉图清楚阐述过的那种预期品质，人们似乎就还得退而认为诗人说出了许多美丽的事物，只是这些诗人不知道它们的意义罢了（参《申辩》，22c2－3）。偶然中的可以是本乎自然的，但一模一样的成功就让人怀疑是做了手脚。如果做了手脚的话，要把诗歌从哲学中简单分离出去，就不再可能了。从原则上说，这种分割的模糊性可以让非理性闯入理性领

域，而不是让理性扩张至那些从前看似非理性的领域 但我看不出要怀疑哲学思想的理由，相反，我倒认为找到了一种方法，可以重新划定诗歌与哲学之间、或者更重要地重新划定某些诗人与柏拉图之间的界限。这种方法涵盖了苏格拉底所谓的“第二次远航”（second sailing），苏格拉底用这个术语来指称其思想上的转变，即，放弃自然哲学（cosmology）的直接方法，转向语言（而非存在物）。我认为正是在这场转变中，诗人超越了苏格拉底。因为我心中总有一个疑惑，说假话有如说真话——这正是所有希腊诗歌所仰赖的——原则，如何可能比讲真话本身更好，因为，这对我和对苏格拉底来说都十分显而易见：人们不可能故意撒谎，除非他知晓真相。

缪斯（Muse）告诉赫西俄德（Hesiod）说，她们说假话有如说真话，还说如果她们愿意的话，她们也说说真话。如果缪斯不彻底甄别真话假话，她们所唱的歌里就既有假话也有真话。在《奥德赛》第十九卷中，奥德修斯（Odysseus）在佩涅洛佩（【译按】Penelope，奥德修斯的妻子）面前打扮成了克里特人。他讲了个故事，说奥德修斯在前往特洛亚的路上曾和他在一起。如果此奥德修斯不是彼奥德修斯的话，这个故事也会是完全真实的。假设伊多墨纽斯*有一个弟弟，没有去特洛亚，而伊多墨纽斯又在奥德修斯到达十至十一天前就已去特洛亚，奥德修斯就可能在克里特待十二天，并受到奥德修斯自称的那些克里特人的欢迎（19.171－202）。紧接着奥德修斯所编的故事，荷马说那是假的，但像真的一样——荷马写道，佩涅洛佩边听边流泪，她的表层在融化，“有如高山之巅的积雪开始消融，由泽费罗斯堆积，欧罗斯把它融化，融雪汇成的水流注满条条河流；佩涅洛佩泪水流，沾湿了美丽的面颊”（19.203－8）。**荷马把自己的假话与奥德修斯的假话相提并论。荷马的假话在言辞中，奥德修斯的假话在叙述者（荷马）那里。荷马的假话是一种意象，荷马在比喻中宣称那种意象是虚假的意象。该比喻为“融化”一词的字面意思提供了语境，这个动词引申来形容佩涅洛佩的眼泪。这样描述眼泪，就好像眼泪是从脸上消

---

* Idomeneus，克里特首领，米诺斯的孙子。奥德修斯在其妻面前即谎称自己是伊多墨纽斯的弟弟。——译注

** 原诗中并无“表层在融化”字样，可能系英译与汉译之不同 泽费罗斯是西风，十分寒冷，常带来暴雪，欧罗斯是东风，强烈而温暖。原文即直译为“西风”、“东风”。——译注

融和溢出的，在佩涅洛佩的身上，除了水之外，我们什么也感觉不到了。荷马的意象使真话和假话并行不悖。如此一来，假话似乎就多余了，这些话就得换个方式来说，还要把假话以及支撑假话的证据一并删掉。然而，仍无法确定的是，换个方式所说的真话，是否就比假话所包含的虚假更为真实。佩涅洛佩不会融化掉，但如果不融化掉，佩涅洛佩在奥德修斯面前就不能表达她心中对他的怜爱，这也是因为奥德修斯的眼睛停滞不动，"有如牛角雕成或铁铸"（19.209－12；另参262－4）。谎言互相发明，它们加在一块就能说明白那些真话说不明白的东西。荷马让我们看到了两种不可能性，他自己那种表明一种永远不可能的不可能性，奥德修斯的那种是有条件的不可能，并因叙述者的不同还会成为一种可能性。

在我们所举的例子中，粗略地概而言之，诗人把从未发生过的和绝不可能发生的事混为一谈了。但深入探究这个例子就会发现，有条件的不可能性实则包含了绝对的不可能性，既然他假定奥德修斯既是他自己又是别的某个人，就与绝对的不可能性毫无二致，因为他还假定积雪和面颊不是两件东西，而是一回事。那么，诗人就把必然为一的分割开来，又把必然为二的融合起来。荷马运用了他自己的辩证法，即在两种虚假的形式中凸现真话。这两种形式并非诗人独家专有。随便什么时候，我们如果扮演别的什么人——我们直接引述他人的话时就是在扮演他人，那么我们就在（把自己）一分为二，我们如果间接转述——我们常常这样说话，我们就在合二为一[①]。然而，诗人却是系统化地如此叙述。我们把这种系统叫做诗歌辩证法的谋划。这种谋划是要将诸种明显或不明显的不可能性予以公开。它通过言语和行为揭示那些内部寓二于一或寓一于二的事物。在这个公式中，"二"可以代表任何数字。俄狄浦斯说："一能等于多，此乃不可能"（《俄狄浦斯王》，845）。索福克勒斯表明这种算术法如何不可能。这显然是俄狄浦斯所猜中之谜的翻版，即四、三、二都为一。俄狄浦斯之名表明两样东西：智慧和残废。它们显然是偶然聚合在一起的，我们可以把已长大成人的俄狄浦斯和刚出世的俄狄浦斯区别开来。但那种谋划却将他们绑在了一起，并让俄狄浦斯猜中了他本人就是答案的谜。奥德修斯有两个名字，一个是他自己起的，另一个是他外祖父起

① 另参5.151－52，奥德修斯泪流不断，消磨着美好的生命

的。这两个名字都意味深长，但它们却显然意味着全然不同的东西。《奥德赛》的谋划与它们有联系。

诗歌辩证法的最高境界就是诸神[①]。当阿基琉斯要杀害阿伽门农时，雅典娜按住了阿基琉斯的头发，可以说荷马就已经把一变成二了，并且阿基琉斯的"第二种想法"[**]就被分隔成独立无依的存在了，但荷马在别的地方把"第二种想法"和神作了区分。按照柏拉图的思想，至少在某一处（即苏格拉底在《斐德罗》中第二次开言时）如此，上升到存在物之路，通常以不同的方式由虚构奥林波斯诸神来实现。这些神就是说谎有如说真话的代表。他们似乎把仿冒与造像结合了起来：它们既是一的虚假对立面，又是二的虚假的一：一般说来，厄洛斯（Eros，爱神）既被理解为施爱者，又被理解为被爱者。我们尚不清楚在我们开始研究《奥德赛》之前，这些诗人们是否已经在这方面先柏拉图而发制人，或者说他们曾向柏拉图指明这种理解他们行为的方式，他们也就是自行终止了这种先发制人的行为。如果他们终止了，我们就会懂得，柏拉图为什么肯定是诗人的导师，此外，关于诗歌与哲学的古老论争还会保持下去。然而，如果它们没有自行终止，柏拉图就恢复了一种思想方法，这种方法并非是通向哲学的道路，而本身就是哲学，再说，作为诗人的柏拉图与作为哲人的柏拉图之间的表面张力就消失了。吾师施特劳斯晚年常常向我说起这种可能性，但那时我还不能真正懂得他的想法，而且我现在也不知道我此时所懂得的，是否就是他真正的想法。不管怎样，本书就是为探究他所指明的那种可能性而写的。

我为西门子基金（the Carl Friedrich von Siemens Stiftung）提供1994年春夏季访问席位以完成此书而深致谢忱。对于该基金会的

---

① 贺拉斯（Horace）在谈到诗歌的来源时，引用了一行半恩尼乌斯的话，贺拉斯在这句话中说明了诸神的构成就已经把诗人和打油诗人（versifier）区分开了（《讲道集》〔*Sermones*〕，1.4.38－62，另参89）。在贺拉斯自己的抒情诗中，诸神的名字出现的频率反倒与《颂诗》中的（自然颂）（1.28.15）这惟一的例子有关，而在其余颂诗中共34处，比较而言在他的韵文中就很少出现诸神的名字了。【译按】恩尼乌斯（Quintus Ennius，公元前239－169），古罗马诗人、戏剧家，一生致力于向罗马人介绍希腊文学和哲学，作品包括戏剧、史诗和哲学等，主要诗作为《编年纪》，全书18卷，现仅存残篇。

** 事见《伊利亚特》第一卷。愤怒而痛苦的阿基琉斯当时有两种想法，要么杀死阿伽门农（Agamenon），解散大会；要么压住怒火，息事宁人。此处的"第二种想法"即指"压住怒火，控制自己的勇气"（1.192）。——译注

Heinz Gumin 主席和 Heinrich Meier 主任让我的访问如此惬意，尤表感激。我也对多年来和我一起研究《奥德赛》的学生们表示感谢，此外还要感谢友人 Robert Berman，Ronna Burger，Michael Davis，Drew Keller，Martin Sitte 和 Barbara Witucki，感谢他们在我完成这些反思的过程中所提供的帮助。

《奥德赛》看似质朴而实多深意。

——尤斯塔修斯（Eustathius）

目　录

一 开端

神义论

《伊利亚特》和《奥德赛》都是关于受难的。阿基琉斯对阿开奥斯人（【译按】荷马笔下泛指希腊人）的暴怒所带来的苦难，就是《伊利亚特》所宣扬的主题，在《奥德赛》的开场白中，奥德修斯在海上经受的苦难同样突出。《伊利亚特》开端处具有偏袒性的视角，仿佛在特洛亚一方了无苦难。这种视角贯穿全诗，以赫克托尔的葬礼结束，最终却避免了任何偏见。然而，《奥德赛》所描述的苦难几乎没有超出奥德修斯的直系家属，当然也就没有把求婚者纳入同情之列。求婚者比特洛亚人更不正义，这倒并不是一个容易申辩的立场，所以我们得承认，荷马至少在开头处对奥德修斯而不是阿基琉斯花了更大的力气。荷马毕竟让奥德修斯述说了大部分他自己亲历的故事，而荷马没有把这种特权授予其他角色。阿基琉斯所讲的故事就未见记载，也压根不是关于他自己的。因而《奥德赛》似乎就比《伊利亚特》更为苦涩。比起《伊利亚特》之于阿基琉斯来说，《奥德赛》似乎更多地沾染上了奥德修斯的暴怒。《伊利亚特》中无人死于痛苦，《奥德赛》中求婚者的二号人物欧律马科斯（Eurymachus）却“前额

撞向地面，心中泛起悲伤”（22.87）。即便明显轻微如“紫色的死亡罩上双眼”这样对死亡的美化提法，也未见于《奥德赛》。就算在《伊利亚特》所有的危言耸听中，也没有人被鸟或狗吃掉。但在《奥德赛》里，一个不忠的仆人却被砍割肢解去喂看家的群狗（22.474-77）。奥德修斯明显忽视了这些残酷行径无法估量的后果，他勇气倍增，如果他没有准确地命令他的儿子和仆人实施报复行动的话。特勒马科斯违背父命，拒绝用通常的方式处死那十二个女仆，对于这位王子和未来的统治来说，尽管其父为他做了大量铺垫，这也并不是一个好兆头。不管这些事实最终必定将得到怎样的理解，它们与《伊利亚特》的开端似乎并非毫无关联，对我们来说也就强化了要把这两部史诗联系起来考虑的必要性。荷马一开始就告诉我们，阿基琉斯的暴怒把很多英雄的灵魂推入了地狱，使他们自己或他们的尸体成为野狗和飞禽的美餐。但缪斯拒绝承认荷马所懂得的真理，相反，在倒数第二卷里，我们却获得了这样的经验：灵魂说到底是地狱中的东西，并且在最后一卷里，〔阿开奥斯人〕归还了赫克托尔的尸体，好让特洛亚人礼葬他。缪斯把灵魂的经验与葬礼的神圣法则区别开来，后者并不机械地追随那种经验：阿基琉斯受命不得不停止侮辱赫克托尔的尸首[①]。但是，在《奥德赛》里，尽管奥德修斯在哈得斯（地狱）看到了很多阿开奥斯人，却没看到有特洛亚人。普里阿摩斯（Priam，特洛亚国王）在那儿不是要讲他死在了阿基琉斯的儿子手中。

因此，比起对事物阴暗面更为坦率和直露的《奥德赛》来说，尽管《伊利亚特》以其遮遮掩掩而给我们更多安慰，但充斥在《奥德赛》和《伊利亚特》中的悲悯和恐怖至少全然相当[②]。阿基琉斯和奥德修斯每人都有一种选择。阿基琉斯相信他要么能够回到家乡并得享高龄而亡，要么留在特洛亚，并无上荣光地战死。奥德修斯相信他要么能够回返家园，要么能够同女神卡吕普索（Calypso）生活在一起，

---

① 无独有偶，尽管埃斯库罗斯笔下的克吕泰墨涅斯特拉（Clytaemnestra，【译按】又作Clytemnestra，阿伽门农之妻）美美地想象着在哈得斯（地狱）同阿伽门农和女儿相会，但她随之而来所想的却是拒绝恰当地安葬阿伽门农（《阿伽门农》〔Agamemnon〕1551-59；《奠酒人》〔Choephoroe〕，430-33，439）：《奠酒人》是现存悲剧中惟一不存在“哈得斯”（地狱）的悲剧。

② 当苏格拉底问及伊安（Ion）他朗读《伊利亚特》和《奥德赛》的片断时有何反应，伊安在每一首史诗中都提到了一个恐怖的事件，但是只提到了《伊利亚特》中那些值得同情的事件（《伊安篇》〔Ion〕，535b1-7）。

并长生不老、永不衰朽。阿基琉斯最终所选择的看起来就像奥德修斯所做的那样，是不可避免的和正确的，而且，既然荣誉是奥德修斯所要躲避的东西（【译按】指死亡）的别样版本（参阅 XII，322－28），那么我们就可以这样推想：奥德修斯会接受卡吕普索的建议，而阿基琉斯也会从特洛亚航海回家[1]。实际上，阿基琉斯在哈得斯向奥德修斯说，他自己似乎做了错误的选择（11.488－91），但我们尚不知道奥德修斯是否曾后悔过。不管怎样，荷马史诗的精髓主要是劝告我们，这两种选择的命定性使得其道德性完全相形见绌，不管那种选择究竟是阿基琉斯救阿开奥斯人于危难的境地，还是奥德修斯救了儿子的命，并结束了其妻佩涅洛佩以泪洗面的日子。我们就被迫在正义之外的视角里寻找正义，即使阿基琉斯和奥德修斯都未曾达到这样的理解。正是在这里，也就是在奥德修斯的自我理解，与荷马本人对自我理解的理解之间的区别中，荷马很可能就与奥德修斯分道扬镳，并恢复了他在《伊利亚特》中已然假定了的那种超越善恶的观点。《伊利亚特》的大部分篇幅都在谈论阿基琉斯如何走上他的运程，因此，我们就不知道也不必知道阿基琉斯自己的解释。在荷马开始叙述奥德修斯的故事以前，奥德修斯就已经做出了那个选择，我们对其选择理由的了解只能来自奥德修斯本人。可以说，奥德修斯必须在故事里头解释他回家之旅中的种种因缘。

荷马在开头所告诉我们的，使得奥德修斯的选择成为了一个谜[2]，然而，《伊利亚特》一开始就提到了阿基琉斯和其父亲的名字，这样他就单独凸现出来并植根于历史中了。《奥德赛》却以一个富有智识的无名氏开始：他漂泊在遥远的异乡，见识过不少种族的城邦和他们的思想。奥德修斯自身的经历以及他对这些经历的理解，与阿基琉斯故事的谱系完全相当。这些经历使他成为了自己的奴仆，并把他与其父及国家割裂开来。即便史诗终于还是提到了奥德修斯（1.21），但

---

① 另参柏拉图：《理想国》（Republic），620c3－d2。

② 对于开头 21 行的论述，参阅 Klaus Rüter：《奥德赛解释绪论》（*Odysseeinter- pretationen Hypomnemata* 19. Göttingen：Vandenhoeck & Ruprecht，1969），页 28－52。

"奥德修斯"一名并不是父亲起的[①]。维吉尔对他笔下的主人公更过分，他在第一卷的第 92 行才开始提到埃涅阿斯*。埃涅阿斯最初无名无姓，表明奥德修斯的无名无姓并非是清楚明白的，因为在埃涅阿斯那里，既表明个人隶属于他所创建的城邦，也表明如同朱诺（Juno，【译按】罗马神话中的神，相当于希腊神话中的天后赫拉）所要求的那样，埃涅阿斯的后裔（Aeneadae）最终演化成了罗马人，还因此表明了维吉尔的故事不可能曾受到了注意（12.821－28；另参 6.893－97）。另一方面，荷马只是在奥德修斯一旦开始回返家园之前，才在奥德修斯父亲的名下来称呼他（8.18），而在那里，奥德修斯自称为无名氏，就为他的回家之旅蒙上了阴影。奥德修斯之所以如此自称，是因为他懂得自己不过是心灵而已：当他意识到他为自己起的名字"无人"（outis）和"心灵"（mētis）欺骗了独眼巨人（Cyclopes，【译按】即库克洛普斯人）后，心中暗喜。奥德修斯就是"无人"的双重形式 outis 和 mētis 的合体。这个寓意深刻的双关语代表着奥德修斯接受和认可荷马思想出发点的程度，而且这个双关语与奥德修斯在特洛亚战争结束后的这段故事的开头保持着张力。奥德修斯向费埃克斯人（Phaeacian）说起他曾到过洛托法戈伊人（Lotus－eaters）的国土，他们虽然无害，却拥有一种植物，谁吃了它都会忘记回家的念头，因此奥德修斯不得不强迫他的伙伴们回到船上。自那以后，奥德修斯在他的描述一开始就认定，记忆的首要地位只能来自于对心灵之无名性质

---

① 另参阿普列乌斯：《论苏格拉底的神》（*de deo Socratis*）、24（176－77）；阿提乌斯在其《菲洛克特特斯》，即在菲洛克特特斯的悲剧的开始之处，称赞了尤利西斯（即拉丁文的奥德修斯）：

拉埃尔特斯杰出的的儿子啊，
你虽生于穷乡僻壤，
却声名卓著、无比勇敢，
你是希腊舰队的统帅，
对于特洛亚人，却是可怕的复仇者，

他最后才想到了他的父亲。此外，你也听见了他的人民对他的所有颂扬。不管是拉埃尔特斯、安提克勒娅，还是阿克里西乌斯，他们都没能为他们自己获取到任何东西；你将会发现，全部的荣誉都属于奥德修斯个人（【译按】原文为拉丁语）。【译按】阿普列乌斯（Lucius Apuleius），公元 2 世纪罗马作家和哲学家，著有长篇小说《金驴》（原名《变形记》），及《论柏拉图及其学说》等哲学著作。阿提乌斯（Attius，也作 Accius），公元前 2 世纪的拉丁诗人，罗马最后一位伟大的悲剧作家，西塞罗和维吉尔受他的影响很大。

* Aeneas，特洛亚战争中的英雄，特洛亚沦陷后背父携子逃出火城，经长期流浪，到达意大利，据说其后代就在那里建立了罗马。——译注

的确认。如此一来，奥德修斯回返家园似乎就并非是无条件的回返了。一方面，他再也不可能像特洛亚战争之前那样统治他的人民（一旦他计划屠杀伊塔卡的一个人数众多的少数民族，那么他作为民之父母的慈爱形象就永远消失了）。另一方面，他必须一到家就离开，也许居家最多不超过一个月（另参14.244－45），然后又要前往无数人间城市漫游（23.267）。《奥德赛》让奥德修斯游离于回家和离别之间。因而与其说奥德修斯选择了家园，还似乎不如说选择了人间。奥德修斯选择了当凡人，也就还是不完满的存在。或者，奥德修斯懂得了：在某种人间生活的不完满性中有一种完满性，这种人间生活要么中意于记忆的恒定性，要么中意于神性的永恒性。

阿基琉斯在哈得斯对奥德修斯所讲的第二种想法，与奥德修斯的选择是一致的。这种一致性，也许不是因为阿基琉斯宁肯做一个贱人中的贱人，而是因为阿基琉斯还希望能像以前那样，哪怕只能活片刻时光，他也会保护其父免遭伤害，并让侮辱其父的人噬脐莫及（11.494－503）。在最后一卷中，奥德修斯同其父重新言归于好，而奥德修斯是以一种不明的方式从其父那里接过了统治权。在特洛亚战争之前，伊塔卡所实施的父子相传的统治，证明其最大的可能是在宗族之内获得，而且这种统治只能通过篡夺得来。这种篡夺的结果是让其父拉埃尔特斯（Laertes）在佩涅洛佩遭求婚者困扰的时候袖手旁观，这种篡夺只不过证实了奥德修斯的选择这一谜团。奥德修斯以前的统治只在表面上是传统的，远在他有可能不去遵循祖宗之法以前，他就已经打破了在善方面同祖先的平衡关系。《伊利亚特》开始所涉及到的自然权利和祖宗权利的斗争，在伊塔卡已经是有利于儿子一方，尽管雅典娜提醒特勒马科斯说，很少有儿子比父辈更强（2.276－77）。奥德修斯回返后需要暴力来重新建立一条法则，而这条法则以前毫不费力就已为人们所接受。光阴倏忽二十载，以前的东西大多已遗忘殆尽。我们也许可以说，正是奥德修斯以前的君主统治的毫不费力，使得其统治所仰赖的原则变得模糊起来，但随着重新统治过程中所产生的恐怖不再丝毫地模糊那个原则，我们就会再一次疑惑于如何理解奥德修斯的智慧和奥德修斯的选择之间的关系。既然奥德修斯在特洛亚战争之前的智慧，已经如此尖锐地变成了其核心是关于自然的知识（10.303），那么权利和智慧之间原本偶然的一致，这时候就不得不代之以有意识的努力以使之聚为一体。但是那种努力所产生的

恐怖后果，也许会使权利和智慧之间的一致性可望而不可及。荷马似乎已经反思过了柏拉图关于“哲学－王”（philosopher－king）的可能性，要么是在这种学说明确形成之前就予以谴责，要么证明了要实现它必定只是一种虔诚的希望。

这些初步反思无论如何都还没有挖尽《奥德赛》的开头。在两个毫无关联的问题——即诸神以及人的邪恶的问题上，这些反思尤其不充分。荷马特意提到了奥德修斯奋力挽救同伴的性命，并带他们回家，但这些努力最终还是失败了，因为他的伙伴们莽撞而愚蠢地吃掉了太阳神的牛群，太阳神剥夺了他们归返的时光（1.5－9）。荷马把重点放在了奥德修斯的伙伴们的归返上，而不是放在奥德修斯本人身上。因而奥德修斯的选择就不完全是自主的，而且记忆和心灵之间的对立也不像表面上那样意义非凡。然而荷马在奥德修斯的12条船减少到只剩一条船后，还是选择了一个事件来说明。并且在奥德修斯自己的解释中，没有什么东西能够保证这样的观点，即每一个失去了生命的人都是自己邪恶行径的牺牲品。假如奥德修斯没有用强，那些想和洛托法戈伊人呆在一起的伙伴本可以捡得一条命。荷马或多或少给我们造成了这样的印象：是太阳神惩罚了奥德修斯的伙伴。但是我们后来得知，太阳神不会惩罚作为个体的人，他可以一视同仁地从诸神那里和从凡人那里撤走光明，但他需要宙斯来执行那件让他心满意足的惩罚行为（12.382－83）。荷马没有对宙斯着墨过多。如果我们能够区别诸如太阳神之类的宇宙神，和那种只是传闻中的奥林波斯神[①]，那么荷马就是以惩罚人的愚蠢行为的宇宙神开始，一旦缪斯接手并给荷马和我们引入波塞冬（Poseidon）、宙斯和雅典娜之后，又立即予以纠正。荷马特别突出地暗示，奥德修斯的智慧和正义得到了宇宙神的支持，而这些宇宙神并没有为不义和愚蠢而减少他们的复仇。这种暗示没有得到缪斯的证实，荷马本是把故事交她之口来述说的，这似乎就意味着奥德修斯选择了回返家园，也就是选择了奥林波斯诸神。奥德修斯的伙伴们的确曾起誓说，如果他们平安返回故乡，他们就会为太阳神建造神殿、重塑金身（12.345－47）。

荷马把他对奥德修斯的描绘，同请求缪斯随意述说故事联系了起

① 另参柏拉图：《克拉底鲁》（*Cratylus*），397c8－d6；恺撒（Caesar）：《高卢战记》（*de bello Gallico*），6.21.2。

来（1.10）[①]。假如缪斯也像我们那样如实地对待奥德修斯，那么，这篇故事要么以奥德修斯在太阳神的岛上所发生的第九次历险为开端，要么《奥德赛》就该说清楚，奥德修斯如何碰上了一个从未见过大海的民族，他们为一位并不知晓的神敬献祭品。如果我们随声附和荷马的话，相信奥德修斯向他妻子解释最后一次航行时所说的“无数的人间城市”，《奥德赛》就该从这里开始。但缪斯并未选择这两种可能的开头方式，而是追溯到更远的过去，并且出于尚不知晓的原因，缪斯还把特洛亚战争劫后余生的英雄中，奥德修斯最后一个返乡的责任归咎于波塞冬（1.11－21）。缪斯在讲述远方的人儿漂泊故事的过程中，已经离题万里。

我们所读到的《奥德赛》远远没有穷尽奥德修斯的故事。《伊利亚特》明确的开端，只是谈到了阿基琉斯的暴怒，并且随着他的暴怒得到平息，关于他的诗歌也就结束了。阿基琉斯的葬礼成了《奥德赛》结尾的一部分，而这对《伊利亚特》来说却无关紧要。然而，对于在阿基琉斯浓缩了的厄运，与奥德修斯以生命作绝佳演示的不确定性之间的明显区别，还需要进一步的描述。当然，那种不确定性无论如何不是出现在特洛亚战争时期。在《伊利亚特》里，尽管荷马似乎请求缪斯从宙斯的安排开始讲述，但缪斯却从阿波罗开始，阿波罗对阿伽门农的愤怒引起了阿基琉斯和阿伽门农之间的争吵，没有迹象表明宙斯在阿波罗背后操纵。因此，即使是在《伊利亚特》中，各个事件之间的偶然关系也被无拘无束的诸神的行为弄得复杂起来。如是，荷马所选取的关于太阳神的牛群这一插曲似乎就尤其贴切，因为我们一旦回过头去看看以前，就会看到千丝万缕的神圣的因果关系变得比以往更复杂了，并最终化成奥德修斯命运中的点点滴滴，而奥德修斯远在《奥德赛》开始时间的20余年前就已经知道自己的命运了（2.171－76）。荷马通过使故事简单化，找到了正义和智慧之间清晰的联系，这似乎不仅是为了叙述的便利，而且也完全支持了宙斯的观点，即人们为自身的邪恶而责怪诸神，实际上人们应该负完全责任，由于人们自身的莽撞和邪恶而超越命限造成不幸——宙斯在这里简直

① 另参Dietrich Mülder：《荷马研究文献报告》（*Bericht uber die Literatur zu Homer*），Höhre Kritik，für die Jahre 1912－1919，载于《古典古史研究进展年报》（*Jahresbericht uber Fortschritte der klassischen Altertumswissenschaft*），182（1921）：页126。

就是在复述荷马自己的说法（1.7，34）[①]。史诗绝对地证实了宙斯观点的前半部分：几乎没有谁不指责诸神，尤其是宙斯。奥德修斯甫一逃离独目巨人的洞穴，他对宙斯献祭就又失败了，这提示他断定一点：宙斯因此就是在谋划如何让他的船只和同伴们全部遭毁灭（9.551－55）。这样一来，我们就陷入了这样的悖论，一方面荷马开始还没有让宙斯牵扯进来，并以此来维护宙斯的声誉，但另一方面，缪斯努力纠正荷马，她正是通过宙斯本人的自白而维护了人们对神圣因果性的理解[②]。指望这个最初的悖论能够站得住脚，这是不合理的。毋宁说我们所读到的故事，将最终表明宙斯是正确的。我们也可猜想宙斯在证明奥林波斯神义论的压倒性地位方面，选择了奥德修斯为他的代言人。奥德修斯正是通过伪装和相认，使得其父拉埃尔特斯欢呼：奥林波斯诸神依然存在（24.351）。

政治学

对奥林波斯神义论的维护，是以某种神秘的方式开始的[③]。当我们知道卡吕普索阻留奥德修斯，以及波塞冬对奥德修斯不依不饶的愤怒之后，我们就会惊讶于宙斯在"无可责备的埃吉斯托斯*"死后两年还提到他（3.306－7），并且用他来阐明宙斯的论点，即诸神对人的邪恶来说是无可指责的，人们超过命限的所有不幸，都是因人的莽撞和邪恶而咎由自取。如果罪犯是那样的娇生惯养，稍微警告他谨防遭报应，就已经可以肯定地把他震住，为何却没有给予阿伽门农同样的警告？那么强迫儿子为报父仇而杀死母亲（3.309－10），又该遭到何种报应？当特勒马科斯听到雅典娜引述阿伽门农之子奥瑞斯特斯

---

① 另参 Carl Rothe：《作为诗歌创作的〈奥德赛〉与〈伊利亚特〉的关系》（*Die Odyssee als Dichtung und ihr Verhaltnis zur Ilias*），Paderborn：Schöningh，1914，页21。

② 另参《集注》（Scholia，疑即荷马史诗集注）DHJM²Q 之 1.33 以及 A.Ludwich：《荷马史诗〈奥德赛〉集注》（*Scholia in Homeri Odysseae A 1－309 auctoriora et emendatiora*，Hildesheim：Georg Olms 1966）。

③ 另参 Harmut Erbse：《荷马史诗众神功能考》（*Untersuchungen zur Funktion der Götter im homerischen Epos*，Berlin-New York：de Gruyter，1986），页237－44。

* Aegisthus，阿伽门农的堂弟，在阿伽门农胜利回返后伙同阿伽门农的妻子克吕泰墨涅斯特拉一起杀死了阿伽门农，后被阿伽门农的儿子奥瑞斯特斯杀死，奥瑞斯特斯同时还杀死了同谋者——自己的母亲。——译注

(Orestes) 的话语以作为其行动的榜样时 (1.289 - 300; 3.247 - 52)[①], 感到有些不解, 也就合情合理了, 即: 没有哪位求婚者已然杀死了他父亲, 或者诱奸了他母亲。宙斯的自我辩解也就没能免除诸神让人们惨遭短命而死的罪责, 因为当他承认波塞冬是奥德修斯飘零生涯的渊薮时, 他似乎认为, 既然波塞冬没有杀死奥德修斯, 因此波塞冬就不应该受到责备 (1.75; 另参 3.236 - 38)。然而, 奥德修斯命中注定是要回到家园的 (5.286 - 90), 因此如果神所能负责的惟一邪恶之举不过是非命之死, 那么宙斯的申辩也就没有多大意义。而荷马自己所举的例子, 即奥德修斯的伙伴们意志力的崩溃 (12.348 - 51), 似乎选得远为精当。但如果奥德修斯注定了只能独自一人返回家园、同伴们全部牺牲 (2.171 - 76), 那么在为诸神对待人的方式进行辩解方面, 荷马并不比宙斯干得漂亮。然而, 如果这两种辩解的依据达到了这样的层次, 即必然性和意志之间必然的一致性, 那么人类对诸神的抱怨还真是对生命悲剧的抗议。很明显, 对于生命的悲剧, 诸神与其说应为此负责, 不如说只是与此有关而已。

雅典娜似乎要采纳宙斯在沉思埃吉斯托斯时的一个更加令人振奋和更具报复性的观点: 她说, 埃吉斯托斯死有余辜, "愿其他那些犯下和他同样罪行的人也如此遭报"。我们已经可以推测出, 雅典娜无意于警告那些求婚者 (另参 16.402 - 6), 但当惩罚行动是那样远地超出悲剧的意味时, 惩罚求婚者之正当性就很成问题了。奥德修斯早在七年前就知道这些求婚者要被杀死 (11.119 - 20)。实际上他早在这些求婚者来纠缠佩涅洛佩的四年前, 就知道这一切, 尽管他那时还不懂得是他的智慧预料到了这一事件。那么奥德修斯与卡吕普索一起生活的四年 (而不是七年), 就足以让他在求婚者到来之前回到家里。此外, 既然波塞冬仅仅掀起了一个报复奥德修斯的巨澜后, 愤怒就得到了发泄 (5.375 - 81), 那么, 波塞冬的确不是延误奥德修斯归程的惟一障碍。荷马讲述奥德修斯这段必定是与卡吕普索一起度过的明显空白的时间, 与其说是为了特勒马科斯长大成人之需, 并充分体验到他所处地位的屈辱, 还不如说是为了应验独眼巨人波吕斐摩斯 (Polyphemus) 的诅咒之需, 诅咒奥德修斯到家后还要遭不幸

---

① 另参 Friedrich Focke:《论〈奥德赛〉》(*Die Odyssee*, *Tübinger Beiträge zur Altertumswissenschaft*, XXXVII, Stuttgart-Berlin: Kohlhammer, 1943), 页 31。

(9.535)。宙斯和雅典娜都丝毫没有提到这一点。惟一不幸的事件影响了特勒马科斯达到成熟的境地，而这一点忒拜的盲预言者特瑞西阿斯（Teiresias）在哈得斯却没有向奥德修斯说起过。诸神的因果性以及他们的正义似乎都与特勒马科斯有关，而且所谓的“特勒马科斯主义”（*Telemacheia*）似乎也不是《奥德赛》的附属物，而是另一条贯穿始终的红线：至少在神义论这一主旨上，《奥德赛》就是为了阐明“特勒马科斯主义”的。

假使求婚子弟们在特洛亚战争结束一年后就来了，并且奥德修斯在战后三年即得允回返，那么除了在奥德修斯回家以前的这20年需要打发而外，命运所要求的一切就都可以得到满足了。没有那个条件，很难让人相信独自一人重新出现的奥德修斯不会立即驱散那些求婚者，他们看起来只不过是一帮蝇营狗苟的吹牛大王，根本不是奥德修斯的对手。特勒马科斯从未向求婚者解释为何要把那些武器和甲胄从厅堂里搬走——奥德修斯已经为此准备好了一大段花言巧语（19.7－13），这恰恰表明对求婚者来说，威胁是多么微小。即便不经战斗不可能把这些求婚者驱逐出去，奥德修斯也无需特勒马科斯援手也当然能够驱散他们，特勒马科斯对杀戮过程的主要贡献就是犯下了一个错误，为他父亲增添了暂时的麻烦（22.154－56）。因此我们不得不回过头去看看特勒马科斯在选择惩罚求婚者的时机和对象方面所起的核心作用。特勒马科斯提出了继承权这一政治问题。佩涅洛佩20年的全部努力就是要保住儿子的王位，最后数年，她又用自己的魅力让众多求婚者神魂颠倒，并让家境而非城邦似乎危如累卵，从而把人们的注意力从继承权那里转移开来。特勒马科斯对此一无所知。当别人直接问他召开集会是否出于政治的原因，他否认了（2.30－32）。因而，特勒马科斯对他母亲的怨恨很难说就比对求婚者的怨恨更少些。对特勒马科斯来说，他有权继承王位这一实质性问题，出现在他对自己身世的虚假怀疑之中（1.215－16）。

在修昔底德（Thucydides）所谓的“考古学”里，他谈到了随特洛亚战争而来的长期动乱，也谈到了停滞和流放（1.12.2－4）[①]，但就特勒马科斯在涅斯托尔和墨涅拉奥斯*那里直接看到的一切来说，

① 另参柏拉图：《法律篇》（*Laws*），682d5－e4，柏拉图补充说年轻人不接受士兵们以正义的名义回家，这就导致了许多杀戮和死亡。

* Nestor，皮洛斯国王。Menelaus，斯巴达国王，海伦的丈夫，阿伽门农的兄弟。——译注

那里的生活就像战前那样过着。涅斯托尔要不是他儿子的话，似乎就不止损失一支军队（3.7－8）。战争只有对伊塔卡一方才是毁灭性的。不仅在伊塔卡，而且还在奥德修斯袖珍王国的其他地方，整整一代人都被消灭掉了（11.631－35）。发生在奥德修斯王宫中明目张胆的争权夺位，掩盖了这一关键的真相。对这20年政治生活的悬念——在整个那段时间里居然没有人召开过集会，似乎也就把时间本身悬置起来了。就只剩下特勒马科斯年岁的增长和奥德修斯的家犬阿尔戈斯（Argus）之死，才是真实时间的刻度了。奥德修斯的统治是如此的“仁道”，似乎可以把伊塔卡尘封起来达20年之久，可以让它在如此长的时间内没有统治者也能运转。没有统治者这一事实，只有在奥德修斯自己的家务出了名的混乱之中才如此显眼（15.376－79；17.319－21）。奥德修斯在离开的时候把全部家事委托给了门托尔（Mentor），但却没有委任谁来照管城邦（2.225－27）。在拉埃尔特斯统治时期，曾经还有过元老院，但随着奥德修斯的统治，元老院似乎被取消了（21.21）。佩涅洛佩白天为拉埃尔特斯织寿衣，晚上又把织成的布拆毁，这可以说就是体现了奥德修斯几近完美的统治平静如水。这种统治不可能持久。如果我们把求婚者的到来算作奥德修斯的统治逐渐淡出人们记忆的标志，那么人们对奥德修斯的感激之情能维持17年之久，这就已经够不可思议的了，还怎么能够指望这种感激之情能够全然无望地流传给下一代（4.687－95）：只有忠实的牧猪奴欧迈奥斯（Eumaeus），这位即使主人不在身边也如此满怀敬畏地称呼其主人的人，还巴望着获得奖赏（14.62－67；145－47）。因此求婚子弟们把自己看成了普遍心怀不满的群众中的一员（另参3.214－15），他们的兄长们和表兄们随奥德修斯去了特洛亚（另参2.217－22）。他们就使得奥德修斯有可能对政治躯体中感染最严重的部分实施外科手术般的切除（2.265－66），并把城邦足够平稳地移交给特勒马科斯去统治，当然我们在最后一卷中会看到，他切得还不够深入（24.463－

66；另参2.166－67)[①]。在《奥德赛》结尾处，伊塔卡王国的其他部分是否会被迫与伊塔卡疏远，尚在未定之数，但种种迹象都有不祥之感（24.418－19）。

奥德修斯所面临的政治问题，让我们想起了柏拉图笔下那位陌生的雅典人对克里特人和斯巴达人所想象的那种情况[②]。他假设有同父同母所生的许多儿子，大多数都不正义，只有少数人是正义的，如果要在他们弟兄中间选一人当法官，他提出的问题是谁会成为一个优秀的法官，第一种人彻底清洗坏人而让好人自己管理自己，第二种人让好人当统治者，而让最坏的人也活着并自愿接受统治。陌生人还为这个并不复杂的选择添上了第三种人当法官，这种人选择一个不和睦的家庭下功夫，他谁也不杀，只是颁布法律调解他们以过好将来的日子，并笃实他们互相都成为朋友。奥德修斯自己似乎是在追求第一种统治方式，但诸神却命令他走第三条道路（24.541－48）。

怨恨也许真的能够像感激那样很容易就淡漠了，并且奥德修斯第二次离去的时间，如果同第一次一样长的话*，那么奥德修斯完全可以为幸福的人民所拥戴，在家中得享高龄而亡（11.134－37）。但是，在那些假设是"忘恩负义"之徒的背后，却郁积着怨恨，这种怨恨不是因为奥德修斯长时间杳无音信，而是为一种广泛的认识所激发：如果奥德修斯真能回来，他只会独自一人回来（2.174－75）。求婚者安提诺奥斯（Antinous）的父亲，强有力和不可反驳地宣泄出了这种怨恨情绪："朋友们，想那奥德修斯对阿开奥斯人恶贯满盈，用船只载走无数的勇士，结果丧失了空心船，也丧失了军旅，他归来又杀死这许多克法勒涅斯**显贵"（24.426－29）。奥德修斯身经九次冒险，本来是不可能不遭生吞和活剥而能安然回返的，因为如果他也曾向国

① 在埃斯库罗斯的《阿伽门农》中，阿伽门农根据合唱队（Chorus）的建议（787－99，807－8），打算通过审慎的外科手术和腐蚀方法来清除阿尔戈斯人中的不忠分子（848－50）。如果我们从第一首颂歌（stasimon，【译按】指希腊悲剧中两个间插段落之间的正规合唱颂歌之一。合唱队可能是站在乐队中间的位置上唱的。）判断，阿伽门农本来是随便用哪种方法都成不了功的。关于政治学中外科手术和腐蚀方法的严格用法，参见柏拉图：《政治家篇》（*Statesman*），293a9－c3；d4－e5。

② 柏拉图：《法律》（Laws），627c3－628a3。

* 根据传说，奥德修斯在回到故园杀死求婚者之后，又外出漫游了许多年，还有一段传奇故事（参杨宪益〈《奥德修纪》译本序〉，前揭，页6）。故本书第一卷第一部分说"我们所读到的《奥德赛》远远没有穷尽奥德修斯的故事"。——译注

** Cephallenian，希腊西部及近海岛屿之名，归奥德修斯管辖。——译注

人，试探了他对费埃克斯人讲得天花乱坠的传奇故事的反应，那么他可能就亲口谴责了自己，尽管对他所做和所未做的一切来说，都能得到更有效的辩解。奥德修斯的故事对伊塔卡人来说是不中听的。他避世达七年之久，现在看来似乎不是为了从波塞冬手中逃生，而是为了从他的自己人手中捡一条命。也很可能是国人的委命逼迫奥德修斯带兵去特洛亚，奥德修斯在他许许多多的谎言中，曾说起是国人的委命迫使他装扮成克里特人（14.238－39），但一个遗忘了感激之情的民族是不大可能记住其责任的。无论如何，奥德修斯强行避世让我们想起了修昔底德笔下狄摩西尼斯（Demosthenes）的精明之处，他在一场远不那么灾难性的战役之后，选择了避开雅典人，一直到他能够向他们宣讲一场丰功伟绩为止。我们会猜想，这是否就意味着，奥德修斯要把他从费埃克斯人那里获得的礼物，分发给伊塔卡人并补偿他们的损失（另参 11.355－61；24.486）。须知，宙斯曾吩咐过，这份礼物要比奥德修斯在特洛亚所分战利品的总量还要多，如果奥德修斯毫发无伤地从特洛亚回到故土的话（5.38－40）。

从我曾概述过的严格的政治学观点来看，这些求婚者的罪行——不管是集体的还是个人的，甚至不管是否有罪，与那种惩罚是否量刑适当，可谓极不相干（另参 17.360－64）。奥德修斯若要救特勒马科斯于难耐之境，他就必须做他该做的。即便如他所说，他假如不相信这些求婚者正是由于拒绝高贵地礼敬任何来到他们面前的世间凡人，结果就因为莽撞和邪恶而交上了华盖运（22.414－16），那么奥德修斯是不可能成就自己命运的。不管怎么说，奥德修斯显然不像佩涅洛佩那样认为世间有死的凡人中，没有哪个像求婚者那样无耻和侮慢（17.587－88）。至于从佩涅洛佩的立场看去，奥德修斯那似乎是建立了政治新秩序的行为，是否并不必然就具有一种道德理解之功效，即我们还并未居于一种可以预测的境地中，就完全是另外一个问题了。

特勒马科斯

雅典娜的计划的这两部分似乎能一箭双雕：刚好在父亲动身回家之前，儿子就被送出了家门。但雅典娜在特勒马科斯离家寻父期间至少完成了两件事情，她使特勒马科斯看上去似乎是对求婚者的一种威胁，他们才会被迫计划谋杀他。此外，雅典娜还让特勒马科斯关心他

从不了解的父亲，甚于关心财产，而特勒马科斯认为这些财产是自己的，并且还亲眼看到这些财产在自己眼皮底下被逐渐耗费掉[1]。特勒马科斯对求婚者的公开谴责，虽然没有什么直接的效果（另参16.374－75）——一个求婚者遣散了特勒马科斯所召开的集会（2.257），但如果与他秘密离家出走联系起来，就似乎指明了这样的可能性：阿开奥斯人第二次踏上了再度维护家庭完整、宾主谐和以及反对暴行之路（2.325－27）。就因为佩涅洛佩似乎比海伦更值得敬重，所以这件事的正当性比起特洛亚战争的正当性来说，要明确得多。尽管《奥德赛》一书中到处都有扩大冲突的迹象，以及特瑞西阿斯的预言设置了公开斗争的两种方法（【译按】即计谋和刀剑），特勒马科斯既没有同涅斯托尔或墨涅拉奥斯商量过斗争的问题，而他们也没有提出什么建议[2]。奥德修斯只是在撒谎的时候提到过斗争问题（14.330）。假设有此可能，即奥德修斯在与阿伽门农共同的远征中，与阿伽门农死在了一起，且都死于非命，那么人们不禁要猜想，这对宙斯和雅典娜来说并非一点也不满意。城邦之间再次不相往来，是为了让它们的国内事物变得比外交关系更重要，这种再度的隔绝仿佛是这些事情的更大计划的一部分。并且致使这种隔绝的重要因素，居然会是一个漂泊在异常遥远国度的人，这只在表面上是悖逆的。

正如《奥德赛》的前提，即政治问题的虚假归化所明确表示的，重新隔绝的标志有二，一是行为的水平，二是言语的水平。在费埃克斯人把奥德修斯安全送回故土后，波塞冬在宙斯的授意下把回返的费埃克斯海船变成了石头，其直接后果就是让费埃克斯国王阿尔基诺奥斯（Alcinous）决定以后不再干护送客人的事情（13.180－181）。以后就再也没有便利的海上交通了。这就是史诗故事的第二条踪迹。当特勒马科斯和雅典娜正在谈话的时候，费弥奥斯（Phemius）正唱着阿开奥斯人悲惨的归程（1.326－27）。我们不会去听这首歌，按存在的本性来说，这是一首本来只有一个叙述视角的歌。但相反，我们却听到了三种不同的阿开奥斯人归返故事，分别由涅斯托尔、墨涅拉奥斯和奥德修斯所讲述，但都没有形成一个连贯的整体。虽然他们的故事互相都有交叉，从更宽的轮廓来看，也不相互抵牾，却没有共通的

---

① 见117、243－44，320－21，397－98各处；另参15.19－23，91；19.533－34；20.265。

② 另参《集注》HMQR之4.167；Q之13.387。

目的能把它们串起来。那种能够对曾经步调一致的远征的崩溃做出解释的东西，已经消失在个体的利益和对以前参加者的不同理解之中了。这里已经不再有中央的权威，不再有统一的行动，甚至不再有共同的言语。现在每个人都要自我看护，并给事情打上自己的烙印

雅典娜来到伊塔卡的时候，幻化成塔福斯人（Taphian）的首领门特斯（Mentes）（1.105）。既然城里没有人认识与奥德修斯有20年交情的那位朋友的儿子（1.180－81，187－89，206－12），雅典娜看上去像门特斯是因为她说她是门特斯，无论如何，雅典娜其实完全用不着改变外形也可以说她是其他某个陌生人。仅就这个事情而言，雅典娜同时既是一切人，又是具体的某个人。特勒马科斯最先发现她，是因为他正在想象着心目中高贵的父亲，并幻想着他“或许从某地回来，把求婚人驱赶得在宅里四散逃窜”（1.113－17）由于雅典娜来到宅门边的时候手中握着长矛，特勒马科斯的想象就与他的视界融为一体了：雅典娜在她忽悠来去之中把她的长矛插在了奥德修斯的武器之中（1.126－29）。特勒马科斯告诉她：她就像父亲那样对儿子谆谆嘱咐（1.307－8）。然而，特勒马科斯开始的时候还是犯了一个错误，当他遇到伟大的雅典娜时，他心中激起了一种正直的愤慨：不该让客人久待门外（1.119－20）①。然而，雅典娜刚从奥林波斯山上飞临，〔她知道〕谁也没有过错。特勒马科斯与雅典娜的秘密谈话，是在求婚者吃完饭后静静地听费弥奥斯歌唱之时（1.325－26），但这依然无碍于雅典娜对特勒马科斯说道，这些求婚者对她来说似乎就是一帮狂妄之徒，任何正派人看见他们这种放肆和无耻，都会满腔气愤（1.227－28）。雅典娜对这些求婚者的洞察无疑是对的，这些求婚者的透明性也就是我们在这种洞见中所看到的预期证据。但这对雅典娜来说，似乎在人的立场上保证并可能支持了想象与证据的合一，这种融合在变成一种惊人的必然性后，就总会招致谴责。当雅典娜后来支持奥德修斯，并鼓励他上前向求婚者乞讨饭食，“好知道哪些人守法，哪些人狂妄无羁”，结果除了安提诺奥斯之外，每个人都在某种意义上是正直的，安提诺奥斯甚至还遭到求婚伙伴的训斥（17.360－

① 在总共29次对 νεμεσῶ，νεμεσ(σ)ητόν，νεμεσίζομαι，νέμεσις（正直的愤慨）的使用中，荷马自己四次使用了后者，这里用在特勒马科斯身上一次，三次用在求婚者身上（17.481；21.147，285）。奥德修斯在向费埃克斯人解释他的冒险经历时从来没有提到这个词，倒是在对欧迈奥斯撒谎时用过一次。

488)。雅典娜也许想让奥德修斯认识到人心对人类知识的有限性，但他心中是否记取了该教诲，仍是一个悬而未决的问题。然而，可以肯定的是，雅典娜甚至从未试图这样教训别的什么人。

幻化成门特斯的雅典娜在前来给特勒马科斯一连串复杂的指示之前[1]，祈愿奥德修斯就像曾经站在她“父亲”安基阿洛斯（Anchialos）门前那样（10255－66），出现在求婚人面前。雅典娜这个心愿说明奥德修斯曾拜访过“门特斯”。奥德修斯曾经前来为箭矢寻找致命的毒药，但埃费瑞（Ephyra）国王却拒绝了这一要求：“担心激怒永远无所不在的众神明”（1.263）。只有到了很后面，我们才知道奥德修斯从未把那弓用于战斗（21.38－41），所以就算在他温和有如父母之于子嗣的统治时期，他也总是对国内的敌人施与锋芒（16.424－30）：奥德修斯本可以感化他们的敌对心态，他的目标本来可以不去为了殊死搏斗而最后不得不殊死搏斗的[2]。雅典娜还同时暗示，即便奥德修斯已死，特勒马科斯也有种种手段除掉这些求婚者。他们只知道奥德修斯有可能从埃费瑞人那里求得毒药，而不知道他还可以从塔福斯人那里求得（2.328－330）。雅典娜使用了奥德修斯站在她“父亲”门前那个全副武装的亲切形象，并以此祈愿他会杀死那些求婚者。雅典娜暗示，她正是在奥德修斯身上看到了他那次前来拜访的目的其实是要命的，或者说，雅典娜至少在奥德修斯那件事上暗示，人们无法截然区分敌人和朋友[3]。雅典娜或多或少在奥德修斯威武的形象中嵌入了不那么高尚的一面，而且所嵌入的这个形象暗示我们，人们选择凡间的友谊时，只能置神的天谴于不顾：她的父亲爱奥德修斯得“厉害”，只好把毒药给了他（1.264）。朋友和敌人的模糊区别，是与倾覆神对人类活动的限制相生相伴的。我们的确身处英雄之后的（post-theroic）世界：当奥德修斯和特勒马科斯燕然在家时，他们谁都不叫

① 这方面的分析，可参见 Ernst Siegmann：《奥德赛卷一中 Athene 的话语》（*Die Athene-Rede im ersten Buch der Odyssee*），载于《维尔茨堡古史研究年鉴》（*Wurzburger Jahrbücher für Altertumswissenschaft*），N.F.2（1976），页21－36；另参 Klaus Ritter：《奥德赛阐释》（*Odysseeinterpretationen*，Göttingen：Vandenhoeck & Ruprecht，1969），页148－201。

② 另参《注疏》（Scholium，疑即荷马史诗的注疏）下之1.261。

③ 另参《集注》DE2HMA2Q之1.255：“那终日以宴饮为乐的人怎么会让人害怕？”

"英雄"[1]。当他们在准备最后一场战斗时，奥德修斯告诉儿子，他现在正面临着一场可以辨人优劣的战斗，要他切不可辱没祖辈的荣耀。特勒马科斯肯定地说不会玷污祖先的荣誉，这时拉埃尔特斯称神明为"亲爱的"——这是惟一的一次，以前从未有人如此称呼，拉埃尔特斯还欣喜地看到他的儿子和孙子要竞相争胜[2]。但特勒马科斯没有、奥德修斯也没有在这场面对面的战斗中杀过人，反倒是那位重新焕发青春活力的老英雄拉埃尔特斯，投掷了这场战斗中第一根也是最后一根长矛（24.506－25；另参1.189，19.144，22.185）。幻化成塔福斯人门特斯的雅典娜是一位买卖刚开始使用的金属——铁的生意人，她把铁卖给操他种语言的种族，并换回铜（1.183－84）。

雅典娜/门特斯说她这次前来，只因她耳闻奥德修斯业已归来（1.194－99）。但她接着说，神明们阻碍他归返，一伙野蛮凶暴的人把他拘囚在某个环水的海岛上。这是对女神卡吕普索奇特的描述，其实卡吕普索只是用言语让奥德修斯忘掉伊塔卡（1.56－57），但这种"野蛮凶暴"云云对诸神来说却很相宜，雅典娜暧昧地把奥德修斯的阻滞原因归结到了诸神身上。她暗示说，就凭凡人的力量不可能留住诡计多端的奥德修斯。说诸神是遥远的生番，似乎与人类对诸神的感受是一致的。但不清楚的是，雅典娜为什么要向特勒马科斯提到这类事情。她必定晓得特勒马科斯心中已渐渐知道门特斯就是雅典娜（1.420），因为他从墨涅拉奥斯口中已知晓了女神卡吕普索（4.556－58），特勒马科斯根据所掌握的材料，就可得出门特斯就是雅典娜这一结论。雅典娜是不是在诸神之中策划一场革命，并策划人类从诸神手中获得更大的独立性（另参1.203－5）？这种对诸神的诋毁，是不是一种检验人们把自己的所有邪恶都归到诸神身上之冲动的方法？雅典娜让自己远远良善于野蛮的诸神，并准许使用各种手段惩罚敌人，在这个范围内，雅典娜就为一种新的"宗教"奠定了基础，自己也就成了这种新宗教的领袖（另参16.260，264－65）。在这一点上，我们还无法设想这种新宗教会采用什么样的形式，对雅典娜是否能够成功

---

① 在荷马所提到的十四或十五次"英雄"一词之中，只有三次才说的是奥德修斯回来后的伊塔卡人：穆利奥斯（Moulius，18.423）、拉埃尔特斯（22.185）、哈利特尔塞斯（Halitherses，24.451）。

② 另参 Harmut Erbse：《论〈奥德赛〉的解读》（*Beiträge zum Verständnis der Odyssee*），*Berlin-New York：de Gruyter*，1972，页225－26。

也知之不多。但我们却知道雅典娜同特勒马科斯的谈话，正好让特勒马科斯听到费弥奥斯在唱着的：雅典娜如何对返回阿开奥斯的悲惨归程幸灾乐祸（1.326－27，348－49）。

比起我们至今所听说过的诸神来说，费弥奥斯的歌唱把雅典娜当成了更为间接的原因，但我们却亲眼看到了这位女神是如何煽风点火的。如果我们愿意的话，我们完全可以设想，就在雅典娜把奥瑞斯特斯树立为特勒马科斯学习榜样的时候，费弥奥斯刚好唱完了阿伽门农被害的故事。但我们从雅典娜对特勒马科斯所说的话语中可以看出，杀死埃吉斯托斯正是杀死求婚人的基础，奥瑞斯特斯从全体人民那里所获得的荣耀，就表明埃吉斯托斯之死罪有应得。雅典娜掌握了特勒马科斯的想法，特勒马科斯也表达出了雅典娜所灌输的新的信心，该信心体现在三个方面：他第一次向母亲说起了父亲的名讳（1.355），顶撞母亲，并维护歌人。他对母亲佩涅洛佩说："不像你，我在听到达那奥斯人的悲惨命运时我能受得了——不只是奥德修斯一人失去了生命"*，对此用不着过分追究，其潜台词也很明了："我想以杀死求婚者而受称颂——因为他们悲惨的命运——我很快就会成为被歌唱的主角，因为人们总是喜欢听到最新的消息"（另参1.240；3.203－4）。特勒马科斯从雅典娜那里得知，重新获得自己的财产是没有什么荣耀可言的。人们得往大处着眼，这就有必要消灭求婚者，简单驱散求婚者就达不到那种功效。特勒马科斯正发生着巨大的转变，这差不多从他笨头笨脑地接受雅典娜的指示即可看出。特勒马科斯把雅典娜给他的秘密建议向求婚者冲口说出，还把这些话上升为这样的希望，即求婚者全都在他的宅邸中送命，而且他不必为此遭报（1.374－80）[1]。求婚人紧咬嘴唇，对特勒马科斯的话感到惊异，安提诺奥斯惟愿宙斯不让特勒马科斯成为伊塔卡的统治者，尽管按父子相传的习俗来说，这王位应该属于特勒马科斯的。安提诺奥斯暗示，仅当特勒马科斯是国王的情况下，他的诅咒才有可能实现。然而，特勒马科斯却没有看出安提诺奥斯话语中的暗示。特勒马科斯说他如果能够成为一家之主，他也会很满意，但我们会猜想，也许特勒马科斯所想的却是：王

---

* 此处所引，与汉译本有较大出入，与杨宪益译本亦不同。另，达那奥斯人（Danaan），原指阿尔戈斯王达那奥斯的后代，诗中亦泛指希腊人。——译注

① 另参 Adolf Kirchhoff：《荷马史诗〈奥德赛〉》（*Die Homerische Odyssee*，Berlin：W. Hertz，1879），页254－57

位绝不亚于家产上的荣耀[1]。

佩涅洛佩让费弥奥斯停止吟唱悲惨的歌曲，另外选一支来唱（1.337－44）[2]。佩涅洛佩把那首歌称为“悲惨的”，荷马说这首歌是关于一场“悲惨归程”的（1.326－27），而特勒马科斯支持歌人的权利，认为他们可以按照内心的激励歌唱，以欢娱人们（1.326－27，346－47）。人们在倾听受难中获得欢愉，人们乐于听到宙斯是如何按自己的心愿赐给每个人什么东西。歌人是宙斯手中的因果关系在凡间的代理人，他们通过把凡人生活中的任意事件归置得井然有序，就给人间的苦难赋予了意义。那么，歌人的无过错和宙斯的过错之间的对立，并不像特勒马科斯所说的那样乃是明明白白的，因为就算这些歌人不是诸神的原因，但他们也有责任让诸神负起责任来。特勒马科斯突然获得去直接了解神的代理人这一特权，对人的基本地位毫无影响。我们因此就会想，宙斯对埃吉斯托斯问题的沉思，即后悔因人类对诸神的责备而处置人类，是否首先就是指的这些歌人，因为他们为理解神的代理人树立了榜样。费埃克斯公主瑙西卡娅（Nausicaa）有言：“奥林波斯的宙斯亲自把幸福分配给凡间的每个人，好人和坏人，按他的心愿”（6.188－89）。但这与歌人所理解的宙斯去做瑙西卡娅所说的那些事情的方法，有着巨大的区别。《奥德赛》以手法灵巧（light touch）著称，雅典娜正是用这种手法导引着事件的进程。如果她没有在第123行和第320行之间出现的话，我们可以轻易地假设，坐在求婚者中间正幻想着父亲的特勒马科斯，以及费弥奥斯同时正在唱着的歌，说雅典娜乃是规定阿开奥斯人悲惨归程的渊薮，这必定会激起他愤然与母亲和求婚者决裂。假如雅典娜突然以奥德修斯的形象出现的话，《奥德赛》就会在它开始以前就已经结束。雅典娜既在、也不在《奥德赛》的经纬之中。特勒马科斯是荷马笔下惟一真正知道这位女神的人（φρεσὶ δ' ἀθανάτην θεὸν ἔγνω，1.420），使是奥德修斯，

---

① 雅典娜最先敦促特勒马科斯，如果他听说奥德修斯已经死去，那么他就该杀死那些求婚者，并把母亲改嫁他人（1.289－96）。她这是最大限度地暗示了，这些求婚者一日不死，特勒马科斯就一日不能为君。

② 尤斯塔修斯（Eustathius）认为费弥奥斯的歌曲对故事来说乃是很必要的，因为他最终会唱到奥德修斯，而如果他说奥德修斯已死，那么佩涅洛佩早就被迫嫁人了，但假如他说奥德修斯还活着，那么求婚者早就纷纷离去了（1420，21－30）。《集注》HA之1.328对此也有简练的说法。

也最终只是隐约觉察到了她的存在（22.210）。

第一卷中对家庭背景的叙述只是在提到王位的时候，才附带涉及到了政治问题，但该问题在第二卷中却更为清晰地展现了出来。在特勒马科斯召开集会之前，我们就知道了老英雄艾吉普提奥斯（Aegyptius）和他的儿子们。其中的一个，安提福斯（Antiphus）随奥德修斯征战，是独目巨人波吕斐摩斯最后吃掉的同伴。另一个，欧律诺摩斯（Eurynomus）混迹于求婚人中间。另外还有两个儿子在家承继祖业。也许艾吉普提奥斯老是对一个儿子哀怨悲叹，所以就管不了另一个。但如果他在时过如此久之后，还在大庭广众之下因想念安提福斯而落泪——因为照奥德修斯的说法，安提福斯是很优秀的人但不是最优秀的人（9.195，334－35），那么在求婚者的首领们去世后欧律诺摩斯就成了他们当中最出众超群的人了，而艾吉普提奥斯又该如何同样去痛惜他的这个儿子呢（22.241－45）？也许在艾吉普提奥斯目下的悲痛中，丝毫未掺和着对奥德修斯的怨恨，同时也不为还剩下一个无用的儿子而感到欣慰。然而，特勒马科斯却在设想，伊塔卡的人民为奥德修斯曾施与他们的某些恶行，正在恶毒地遣用众多求婚者来报复奥德修斯本人。所以特勒马科斯建议，假如他们只是来吃光奥德修斯的家产，那样就最好，因为那样一来他就可以通过诚挚的抱膝恳求而使家产全部得到偿还，然而“现在你们却让我忍受无望的苦难”（2.70－79）*。特勒马科斯提出了一个不利于其父的议案，而特勒马科斯内心对该议案一直就没赞同过，但如果人们的怨恨不是完全伴有清明良知的话，他们就必定会发展到特勒马科斯所提议的那种地步。然而，特勒马科斯貌似可行的议案却得到了支持，门托尔就斥责人们默不作声，还说这些大众只需动以言辞就可多么轻易地制住那为数不多的求婚者（2.239－40）。门托尔发话伊始就惟愿不再有执掌权杖的国王仁慈、亲切与和蔼，而愿他永远暴虐无度、行为不正义（2.230－34），他的愿望乃有感而发。

---

* 原文此处有误，据中文本改。——译注

二　范式与意志

涅斯托尔

第三卷以祭礼开始，以祭礼结束。开头这场献祭，在荷马笔下规模算最大，收尾那场献祭则是荷马倾力描绘得最精细的一场。第一场祭礼是献给波塞冬的，最后一场是献给雅典娜的，波塞冬没有亲临第一场献祭，雅典娜则亲临了第一场，还出席了第二场。雅典娜实现了涅斯托尔祈求波塞冬去完成的事情（3.54－62）：人们似乎已开始逐渐意识到了雅典娜的篡权行径。在某种程度上，这一卷的结构就是本书的主题。涅斯托尔的叙述大部分是在说献祭的事情。涅斯托尔的王宫与我们所知的王宫也有所不同，它是惟一没有歌人的王宫[1]。涅斯托尔的儿子告诉雅典娜，凡人都需要神明〔的助佑〕，但似乎并不是每个人都需要歌声。在皮洛斯（Pylos），没有人流泪，那里差不多压

---

[1] 在列举战船的名录时，荷马谈到了缪斯夺去色雷斯人塔米里斯（Thamyras）歌声的故事，他把这个故事置于讲述涅斯托尔分遣队故事的中间（II.594－600）。

根就没有涉及悲伤、痛苦的语汇[①]。特勒马科斯在问了涅斯托尔第二个问题后（3.240－52），一直到他在斯巴达向涅斯托尔的儿子悄声耳语的时候（4.69－70），才又开口讲话。鉴于“rhezō”具有“献祭”和“做”这两重意思，人们会说，第三卷表明即便对某种行为没有经验，我们也可以举例证明，或者毋宁说经验从视野中消失了。特勒马科斯在涅斯托尔那里接触到的是对事物直截了当的理解。很明显，雅典娜的出现对于这样的理解很有支持作用，也很必要。但在墨涅拉奥斯和海伦家里，雅典娜无论如何是不必要的。

结果，涅斯托尔对奥德修斯一无所知，因为他们十年前就分手了。墨涅拉奥斯倒有最新的消息，但那都是两年前的事了。雅典娜脑子里的想法一定不只是她已经说出来了的那些。最低限度而言，她也想让奥德修斯的老战友来证实特勒马科斯血统的合法性，这就比她初次见到特勒马科斯时所做的证实要权威得多（1.206－9）。海伦和墨涅拉奥斯注意到了父子俩长相上的相像（4.141－50），而涅斯托尔则在特勒马科斯明理的谈吐中发现了父子俩的相似性（3.123－25）。涅斯托尔把“eoike”所包含的两个不同的意思并排在了一起：特勒马科斯与奥德修斯言谈上的“酷似”（*muthoi ge eoikotes*）以及他言谈上的“明理性”（*eoikota muthesasthai*）。与奥德修斯言谈上相像，就等于言谈得体。尽管很难准确地说，涅斯托尔的双关语究竟限定了什么，但我们却可以说，这与把说假话有如说真事这种可能性毫不相干（19.203），并且这还否认了希腊诗歌最基本的原则。就在涅斯托尔讲上述话语之前，他还告诉特勒马科斯说，如果特勒马科斯不在那里待上五六年，涅斯托尔是无法把阿开奥斯人所承受的苦难讲清楚的，如果特勒马科斯不听完这些苦难，就会带着痛苦回家（3.113－17）。这

① 以下在墨涅拉奥斯那里作为插曲而出现的词语，在第三卷里却找不到：ἀκαχίζω，ἀργαλέως（4.397），ἀχεύω（4.100），ἄχνυμαι（4.104、549），ἄχος（4.108），γοάω，γόος，（4.102、103、113、183），δύστηνος（4.182），ἐλεέω（4.364［ἐλεαίρω 曾有否定用法，3.96］），θυμαλγής，κῆδος（4.108），κλαίω（4.196、539、541、544），μύρομαι，οἶκτος（或者其派生词），ὀδύρομαι（4.100、104、194），ὀλοφύρομαι（4.364），πένθος，στοναχίζω，στοναχή（4.516?）。既然涅斯托尔的叙述中有受难的主题，那么他在该卷第一部分中所做的解释（103、104、113、117、118、134、153、166、175）就比叙述真相的第二部分（262、303、306）要更为重要一些。与“心灵”相关的三个词汇（ἦτορ，κῆρ，κραδίη）却没有出现在第三卷中，但在墨涅拉奥斯部分它们总共出现了12次。

场叙述会与那场经历本身一样长，它所带来的苦难，也会与那些经历本身所带来的痛苦完全一样。佩涅洛佩把吟唱悲惨归程歌叫做“悲惨的”，特勒马科斯谈的却是那首歌带来的愉悦，但对涅斯托尔来说，讲述这段故事丝毫没有什么愉悦可言。涅斯托尔故事中惟一提到的愉悦就是吃（3.70）。正如第三卷最先给我们的印象所表明的，涅斯托尔解释中对经验的抑制，似乎把那种对事物的经验的实质性认同，与那种有关事物的话词纠缠在了一起，后者就必然是事物的合理性。对事物的完美判断，与对事物的经验没有多大干系。荷马对涅斯托尔式叙述方式的模仿出现在最后一场祭奠中。荷马说，牛从牧场赶来，特勒马科斯的同伴们来了，匠人们来了，雅典娜来了（3.430－36）。雅典娜像牛那样来了。皮洛斯人看到了这个而没有看到那个，这倒并没有任何分别。有分别的是涅斯托尔的话语中已经暗示了的东西，即他惊讶地看到，特勒马科斯在言谈上同奥德修斯相似。

在其第一场谈话中，涅斯托尔一开始就对比性地谈到了奥德修斯和他自己之间在全军大会和议事会上意见总是相投，以及随着战争的延续，他们之间后来出现了不和。尽管奥德修斯的思想（*mētis*）品行与他所谋划的策略大不相同（3.118－22）——他的思想品行就是用一切狡诈和欺骗的方式战胜他人，但简单想法（*thumos*）与老谋深算（*boul*）却能共存头脑（*noos*）中。奥德修斯和涅斯托尔在洗劫完特洛亚之后不久，就发生了分裂。在解释这种分裂时，涅斯托尔以这样的话作开场白：“神明打散了阿开奥斯人，宙斯为阿尔戈斯人（Argives）谋划了悲惨的归程；当时人们思虑欠周全（*noēmones*），决定错误”。涅斯托尔似乎在暗示，正如一般情况下智慧总是伴随着正义——就比如说在那个叫诺埃蒙（Noemen）的伊塔卡人身上（2.380－87，4.648－51；另参3.51），智慧与正义即相伴而行。因此，涅斯托尔在披露奥德修斯之所以未能归来，以及他自己并不比奥德修斯更轻松的归程上，就特别地高人一等。涅斯托尔在严格的神义论意义上，来理解阿尔戈斯舰队被神明打散一事。因此，诸神就在最确切的意义上把正义者和不义者区分开来，并且每一种人都各有所报。这样的理解自与眼泪无涉。不管是什么东西，它都是其应然之所是，因而，在事物的范式开始展开的时候就知道这一点的人，才是聪明人。涅斯托尔根本不认为他所讲的故事，只是对事情的追溯性阐释，从一开始，他就清楚知道什么事情会发生（3.14，166），而且这里也绝无理由说

明他依赖了神谕和先知。宙斯所执行的计划受到了雅典娜的愤怒的影响，她引起了阿伽门农和墨涅拉奥斯之间的争吵。既然阿特柔斯之子(the Atreidae，【译按】指阿伽门农和墨涅拉奥斯）在晚上召开了集会，而阿开奥斯子弟们来的时候醉态可掬而又杂乱无章，涅斯托尔和奥德修斯都无法向大家训话并重振队伍。既然正义者和不义者混在了一起，宙斯就会放弃惩罚。墨涅拉奥斯要求每一个人都返回家园，阿伽门农则要人们留下来，直到他向雅典娜奉献完祭礼，以平息雅典娜令人畏惧的愤怒："愚蠢啊，殊不知女神不会听取祈祷，永生的神明们不会很快改变意愿"。

到此为止，涅斯托尔和奥德修斯之间还是一致的，他们都支持墨涅拉奥斯，并航行到了特涅多斯岛（Tenedos）——神明使大海风平浪静，回家心切的他们在那里给神明奉献了祭品。那么，神明的目的就必定是要消灭那一半留下来与阿伽门农一起的不义之人。既然这支远征军是在喝醉了之后做出的决定，墨涅拉奥斯这支人马虽暗自庆幸自己的劫后余生，但这也并非是更理智的结果。这种选择虽然是偶然的，却以一种非常有序的方式挑选出了正义者和不义者。然而，在特涅多斯，宙斯又挑起了第二次可悲的纷争，一部分人在奥德修斯的带领下往回走，又效忠于阿伽门农麾下。我们现在得引入奥德修斯讲述的另一段故事。据他说，他在离开伊利昂（【译按】即特洛亚）后又洗劫了基科涅斯人（Cicones）的城市。这件事情只可能发生在他从特涅多斯回到特洛亚后，随行的还有其他人，他们直到那时还在为以前离开阿伽门农的决定而后悔。与奥德修斯的贪婪表现相比，涅斯托尔看上去更值得敬重：奥德修斯和他的伙伴对从特洛亚的掠夺中所分得的战利品不满意。从后来所揭示的种种原因来看，奥德修斯没有对费埃克斯人讲基科涅斯人是特洛亚人的盟友（Il.846－47），那看起来像肆虐的海盗的劫掠行径——他们亦为此遭到了恰当的果报——也可以很容易说成是一种报复[1]。因而，奥德修斯开始讲他的故事时，蓄意隐瞒了他可能的正义。同样老谋深算的涅斯托尔在开始讲述他的故事时，突出了他在智慧上高人一等的地方，他把这一点归因于正义，从他最终平安返家来看，他的这种正义乃是不证自明的。已经不可能更进一步地查明发生在特涅多斯的事情。如果我们要调和涅斯托尔和奥

[1] 另参 Scholiumm T 之 9.40

德修斯的说法，认为奥德修斯所解释的雅典娜的愤怒，不会由于受享了献祭而得到平息——阿伽门农倒相信献祭这种方法，雅典娜的愤怒要在战争彻底进行到有罪的人都得到惩罚后，才会平息，那么，我们就会为毫无结果的推测弄得晕头转向。然而，很清楚的是，如果当而且仅当奥德修斯仍效忠于阿伽门农并臣服于他的命令，对基科涅斯人的进攻才不是纯粹的海盗劫掠行径。

阿尔戈斯人在特涅多斯进一步整顿之后，在去往累斯博斯（Lesbos）的那些人之间也出现了轻微的裂痕，墨涅拉奥斯随后也赶到了累斯博斯，不难设想，墨涅拉奥斯在特涅多斯停顿了一段时间，考虑是否重新加入其兄弟阿伽门农的队伍（3.277）。不管那里的情况会怎样，这时直接航行穿过格拉斯托斯（Geraitos）已经成了一条更为安全的首选路线，涅斯托尔祈求并得到了征兆，命令他的手下以更快的速度回家。他们在夜晚到达格拉斯托斯后，给波塞冬奉献了牺牲。狄奥墨得斯（Diomedes）四天后回到了家里，涅斯托尔继之也毫发无损地回到了家园。涅斯托尔补充道，他只是听说米尔弥冬人（Myrmidon，意即“跟班”）、菲洛克特特斯（Philoctetes）和伊多墨纽斯等人都安全返回，他们全部都必定是留下来与阿伽门农在一起的人。现在，正义和不正义之间的截然分野已经模糊不清了。涅斯托尔在谈到阿伽门农的归返和被害、以及阿伽门农的儿子向埃吉斯托斯报了杀父之仇后，嘎然终止了他的话头。涅斯托尔的报告其实没有对事情作出解释。他直接知道的每一个环节都是神明安排的，他只是知道那种安排是什么而已，但他觉得，没有必要深究其间所蕴含的范式。除了它显明的正义，以及他自己能觉察到这一点的智慧之外，其他就没有什么意义了。

涅斯托尔对事件的理解，对他来说就是断然否认两种并无关联的讲故事的方式：在他的话语中，没有包含一丁点别人的话，他也不用任何比喻来文饰自己的叙述。他的最接近比喻的话，是在他第二场谈话中说墨涅拉奥斯遇到的海浪有峰峦那么大（3.290）[①]。缺乏比喻的

① 涅斯托尔在向帕特罗克洛斯（Patroclus）长篇累牍地讲述他年轻时的十功伟绩中（XI.670—762），同样既没有引述过别人的话，也没有使用比喻。最接近比喻的是他说他“像一团黑色风暴一样”战斗（XI.747）

意义，也许在贺拉斯（Horace）所谓的“克娄巴特拉*颂诗”中得到了最好的阐明（1.37）。奥古斯都（Augustus）原本打算庆祝在阿克兴（Actium）的胜利，最后却以克娄巴特拉庆祝自己拒绝加入他的庆典而告终。这种急转直下的中心点出现在第五节，奥古斯都在追名逐利方面要么是猎兽要么是秃鹫，既然猎物并非鸽子或野兔，读者的同情心就立即从胜利者那里转向了牺牲品：本来是对堕落的东方正义性的胜利，这时变成了对无助者恣意的毁灭。比喻通过对付两种现实而成为意义的双向度载体，并且在不谙此道者的理解中，往往会有悖于说话人的意向。墨涅拉奥斯在第四卷中，就以一种内在的贺拉斯式的意思开始了他的一席话，他对此似乎未曾意识到。墨涅拉奥斯说，求婚者就像母鹿在外出觅食时，把自己初生的乳鹿放到猛狮的窝里，狮子回来，把这些小生命杀了个精光（4.33－40）。墨涅拉奥斯未能驾驭他所要表达的思想，因为，那位鹿妈妈不懂事而又无知，且不说她年岁尚轻。墨涅拉奥斯对自己想要说的话失去了把握，这就削弱了奥德修斯的正义性，而且必然会改变我们看待求婚人的角度。

至于涅斯托尔其他典型的故事——即其他人的声音统统不在场的故事——也能由贺拉斯绝佳地阐述清楚。贺拉斯在第一卷的第十五首颂诗中，让诚实的老海神涅柔斯（Nereus）挡滞住特洛亚王子帕里斯（Paris）的船，这条船正载着他和拐来的海伦回特洛亚。贺拉斯还让涅柔斯向帕里斯预示，他这是在给自己带来战祸兵灾。其中的大部分情节都取材于《伊利亚特》，在第四节中，帕里斯被告知，维纳斯不会救他——“在维纳斯的支持下你高傲地梳理着自己的毛发，那是徒然无功的，弹琴做歌取悦妇人也与战斗不相宜，你要在睡榻之旁避免刀兵，也是办不到的”——这种非常富有道义性质的神义论，只是再现了《伊利亚特》中赫克托尔在与墨涅拉奥斯单打独斗之前对帕里斯的训斥，阿佛罗狄忒（Aphrodite）救了帕里斯一命，并把他安放于海伦的卧室里（III.54－55）。在罗马抒情诗中本为道德必然性的东西，在希腊的史诗里却是一种谴责和虚假的预言[1]。诗歌所具有的这两种

---

* Cleopatra，埃及托勒密王朝末代女王，貌美，有权势欲，先为恺撒情妇，后与安东尼结婚。安东尼溃败后又欲勾引屋大维，未果，以毒蛇自杀，世称“埃及艳后”。——译注

① 无独有偶，在柏拉图的《理想国》中，苏格拉底赞同荷马所叙述的许多行为，比如说，药物治疗和烹饪的方法，但并不认可荷马的语言，这样就把叙述归于肉体，而把对话归于灵魂，道德上模棱两可的对话就在灵魂之中（另参《理想国》，468c10－e3）

模仿、扮演和造像的方法，最终就预先排除了诗歌会采纳严格道义说教的可能性。诗人就可以随心所欲地赞颂他所选择要赞颂的东西，但除非诗人彻底地消失〔在文本中〕，并且在没有其他声音也没有任何意象的情况下赞颂事物，否则诗人总会给自己的诗歌提供一个超越善恶的视角。

特勒马科斯没有对涅斯托尔的整个解释作任何评论。他只是比较了奥瑞斯特斯所执行的果报，和随之而来的殊荣和颂歌，以及他无法实现的惩罚那些罪孽深重的求婚人这一心愿（3.201－9）。但就在特勒马科斯否认了即使神明愿意也难以实现其希望之后，幻化成门托尔的雅典娜狠狠训了他一通，并说神明能轻易让即便远在天边的人平安回家，这位游子宁愿忍受苦难，终有回家的一天。当然，这位游子不愿意像阿伽门农那样在家中被害。在这个语境中，雅典娜首次让克吕泰墨涅斯特拉同奸夫埃吉斯托斯一样罪行相当。涅斯托尔说他从未看到过像雅典娜那样如此明显具有爱心的神明，雅典娜在特洛亚明显地助佑了奥德修斯（3.218－22），幻化了的雅典娜紧接着就说了上述话语，这就是雅典娜着手建立的新型人神关系的标志。涅斯托尔暗示说，他自己就没有得到这类助佑，他对阿开奥斯舰队崩溃背后的神意的理解，其实只需要一个简单的征兆即可。现在，那种理解就成了特勒马科斯给他提出的严峻考验。正因为涅斯托尔在正义和经验智慧方面超绝群伦（3.244；另参1.66），正义和思想的不可分离与其说是荷马史诗开场白要旨，不如说是涅斯托尔第一场谈话的目标。特勒马科斯想让他为谋杀阿伽门农“辩护”：“阿伽门农王怎样丧的命？墨涅拉奥斯在何处？埃吉斯托斯用了什么样的毁灭阴谋，把一个远比他强大的人杀死？”一旦涅斯托尔给出了自己的答案，特勒马科斯在皮洛斯再也没说一句话。

涅斯托尔的第二场谈话不再按照年月顺序进行①。他把墨涅拉奥斯的故事和阿伽门农的故事交织在了一起，并且支配这两条线索的，不像在第一场谈话中是献祭，在这里是葬礼（3.254－312）：哈得斯

---

① 涅斯托尔所说的部分如下：（1）256－61，埃吉斯托斯与墨涅拉奥斯；（2）262－63ᵃ，阿开奥斯人在特洛亚；（3）263ᵇ－75，埃吉斯托斯；（4）276－302，墨涅拉奥斯；（5）303－5，埃吉斯托斯；（6）306－12，奥瑞斯特斯与墨涅拉奥斯。

在该卷中首次出现（3.410）[1]。与这种区别相伴随的是，他还提到了几次神明（269，279，288），一旦涅斯托尔把墨涅拉奥斯带到伯罗奔尼撒最南端的海岸后，这些神明全都消失了。涅斯托尔以一个非真实条件句开头：如果墨涅拉奥斯碰到埃吉斯托斯时后者还活着的话，涅斯托尔暗示道，那么就必定没有发生什么糟糕的事情——但他没有给出这个条件句的结论句，墨涅拉奥斯本来是不会允许人们在埃吉斯托斯死后埋葬他的，而野狗和猛禽会在荒郊野外吞噬他，而且妇女们也不会为他而哀号，"因为此人太罪大恶极"*。涅斯托尔说了这段开场白后，又回过头去说阿开奥斯人在特洛亚历尽百般艰辛，而埃吉斯托斯却在试图引诱克吕泰墨涅斯特拉。由于阿伽门农曾指派一位歌人在那里负责保护她，克吕泰墨涅斯特拉拒绝了埃吉斯托斯。但当埃吉斯托斯把那位歌人驱逐到一座荒岛上后，埃吉斯托斯虽然没有直接杀了他，但歌人在那里就成了猛禽的猎物，克吕泰墨涅斯特拉心甘情愿地跟埃吉斯托斯一起，向神明奉献了丰盛的祭品，以庆祝本不敢奢求的胜利。然后涅斯托尔把话头转向了墨涅拉奥斯，在讲到他和墨涅拉奥斯一起从尤卑亚岛（Euboea）来到苏尼昂（Sunium）时，就与他的第一场谈话接上了。阿波罗在那里杀死了墨涅拉奥斯的舵手，墨涅拉奥斯很不情愿地停了下来，以埋葬他的舵手并举行了恰当的仪礼。涅斯托尔现在承认，他开始的时候在正义和不义之间所做的原始区分，导致了一个更深层次的区分：诸神在其间通过神律直接或间接地破坏掉了正义的最后残余，并屈从于涅斯托尔漠不关心的、其他人也不愿明白说出的那种命运。墨涅拉奥斯的舰队在马勒亚海峡（Malea）被打散，总共只剩下五艘船，其余的船都在克里特海岸被撞碎了，但船上的人却幸存了下来。风浪把剩下的船队推向了尼罗河（Nile），墨涅拉奥斯在漫游于操他种语言的种族之间时，在那里敛聚了大量的财宝和黄金。现在搞不明白的是，涅斯托尔是否把他后来对神明的沉默，看做是与墨涅拉奥斯漫游其间的那些人民的异族性有关。

---

[1] 献祭与葬礼这两个孪生问题的重要性在柏拉图的《弥努斯篇》（*Minos*，【译按】学术界已公认，此为柏拉图著作中的伪作）里有清楚的阐释，在书中有一个不知其姓名的人反对苏格拉底对"法律"的定义——"法律的目的就是发现事情的真相"，因为不同的民族以不同的动物为祭品，而雅典人也并不总是实施相同的葬礼（《弥努斯篇》，315b6-d5）。

* 此处原文与中译本有出入，英译为"因为他（埃吉斯托斯）图谋了一件大事情"。——译注

无论如何，涅斯托尔在他所编织故事的第五部分，又回过头来说埃吉斯托斯，埃吉斯托斯统治并压迫了迈锡尼人达七年之久。但到第八个年头，奥瑞斯特斯从雅典回来并杀死了他。奥瑞斯特斯随即为埃吉斯托斯和母亲举行了葬礼和酒宴，因为如果奥瑞斯特斯不想让其母彻底蒙羞的话，他也只好把埃吉斯托斯也埋葬掉。恰在这一天，墨涅拉奥斯满载而归。涅斯托尔开始做了巧合性的假设之后，就在现实中把他故事里的这两条线拉在了一起。涅斯托尔暗示，假如墨涅拉奥斯及时归来的话，克吕泰墨涅斯特拉就不会被处死。海伦的丈夫（即指墨涅拉奥斯）不会把弑母当做对通奸罪和谋杀罪的恰当惩罚而予以宽恕的。照此看来，涅斯托尔在某种意义上就是正确的：正如涅斯托尔所说，诸神坚持不懈要做的，不是把不义与正义区分开来，而是要把阿伽门农与任何可以救他的人相隔离开来，这种隔离其实是由那些遵从了葬礼与献祭这一神律的人带来的。墨涅拉奥斯没能及时赶回家挽救克吕泰墨涅斯特拉，并惩罚罪有应得的埃吉斯托斯，是因为他在埃及的归期被延误了三天，直到他献上了原已忘掉的牺牲，而这是他同涅斯托尔一起离开特洛亚时所许的愿。

涅斯托尔把他的话分成了两半。一半话的焦点是特洛亚，另一半是迈锡尼。如果我们把整个故事重新统一起来，让各个事件前后相续，那么，克吕泰墨涅斯特拉的红杏出墙，和阿开奥斯人在特洛亚的痛苦征战就会是同时发生的，接下来就是发生在特洛亚和特涅多斯的争吵，紧接着就是墨涅拉奥斯与涅斯托尔一起航行到了苏尼昂。尽管涅斯托尔安全回到了家里，但墨涅拉奥斯却踏上了埃及之旅，而埃吉斯托斯谋害了阿伽门农。那么情况就很明显了，关键的事情不是这两次争吵中的任何一次，而是墨涅拉奥斯因虔诚而被迫滞留苏尼昂，因此就没有与涅斯托尔一起坐船回家。涅斯托尔意识到诸神要对阿伽门农下手了，但他不承认阿伽门农的遭“谋杀”就是诸神下手的方式，既然他因此不得不勉强承认：两场争吵并没有把有罪的和无辜的人挑选出来，那么除了墨涅拉奥斯的不在场而外（他当时正和涅斯托尔在一起），再也找不到更有说服力的东西，以说明阿伽门农的被害、埃吉斯托斯的被埋以及儿子对其母的弑逆。并非那些留下来与阿伽门农待在一起的人决定了他的命运，恰好相反，正是那些离他远去的人左右了阿伽门农的性命。虽然特勒马科斯曾在第一场和第二场谈话前请涅斯托尔讲讲真相，但涅斯托尔只是在第二场谈话中才答应讲真相

(3.101，247，254)。

特勒马科斯怎样看待涅斯托尔的故事，我们无从知晓，但他后来的沉默表明他放弃了所有要效法奥瑞斯特斯的想法。这并不是说奥瑞斯特斯的故事没有在特勒马科斯心中引起反响。当面对涅斯托尔故事中所暗含的两种选择——即杀死母亲并埋掉她的情夫，或者把情夫扔去喂狗并饶恕母亲——的翻版时，特勒马科斯绞死了奴仆，并把牧羊奴墨兰提奥斯（Melanthius）扔给了狗吃。这是后话。眼下，雅典娜插手了。她首先决定向波塞冬和其他神明酹酒致祭，然后，她又以煞有介事的借口欲盖弥彰地离开，此地无银似地表明了自己的在场，并以此提醒涅斯托尔给她献上特别的祭礼（3.380-85）。在这场献祭之前，涅斯托尔曾做了一个祈祷，只是提到了他的妻儿，并把他的人民排除在外，而且只字未提奥德修斯和特勒马科斯。涅斯托尔回到王宫后，又一次向雅典娜酹酒致祭，并诚恳地向她祈祷（3.386-94）。本卷开头处提到了王国的节日，这需要举国庆祝：涅斯托尔的女儿和儿媳也成了故事的一员（3.450-52，464-65）。雅典娜就像在伊塔卡曾神秘地干过的那样，在皮洛斯也实施了从政治生活向私人领域的相同转换。第二天，涅斯托尔提到了雅典娜头一天的“显圣”（*enargēs*）。这种“显圣”与她在特洛亚明显（*anaphanda*）大相径庭。在叙事的方式上，她此前的明“显”与她后来在祭礼上的出现，其实就是每个人都会现身的方式的两端。雅典娜下一次也是最后一次单独来到特勒马科斯身旁，她站在他身旁并指点他，而荷马却未曾说明特勒马科斯是否看见了她（15.9-43；另参24.516-20）。雅典娜成了一种声音。因此，当特勒马科斯意识到雅典娜彻底欺骗了他时，他也许就对涅斯托尔缄口不语了。

海伦与墨涅拉奥斯

第三卷开头是一场献祭和一场关于人民普遍需要神明的讨论，第四卷的开头却是一场两对新人的婚礼和一场关于凡人与神明之区别的讨论[1]。墨涅拉奥斯家里既没奉献祭品又未酹酒致祭（另参4.590-

[1] 关于墨涅拉奥斯在《奥德赛》中的作用的论述，参看Uvo Hölscher：《论〈奥德赛〉》（*Die Odyssee*，Munich：Beck，1988），页95-100。

92)。就好像涅斯托尔向雅典娜精心献祭，以补上他本人遗漏了的在特洛亚战争甫一结束就许下的愿一样，墨涅拉奥斯之女赫尔弥奥涅(Hermione)与阿基琉斯之子的婚姻，也是兑现墨涅拉奥斯在特洛亚就已许下的诺言（4.6－7)。《奥德赛》如果不对过去有彻底交待的话，也就不会有新的开端[1]。荷马第四卷开头处说，一旦海伦生育了赫尔弥奥涅后，神明就不让她再生育了。在结尾处墨涅拉奥斯又借老海神普罗透斯（Proteus）的预言说，墨涅拉奥斯和海伦将来不会死亡，会在这片神圣的岛屿上得享永生（4.12－14，561－69)。这就标志着过去已然过去。斯巴达的动荡的结束，对第五卷中的潜流，即奥德修斯所选择的动荡来说，是一种绝佳的序幕。

第四卷的主题就是“容貌”。而且阿佛罗狄忒首次出现时就定下了容貌的标准：可爱的赫尔弥奥涅具有金色的阿佛罗狄忒的容貌(4.14)，这也是非常恰当的[2]。阿佛罗狄忒之后，紧接着就是宙斯。墨涅拉奥斯的侍臣禀报了特勒马科斯和涅斯托尔之子佩西斯特拉托斯(Peisistratus）的到来，他说，他们的仪容像是伟大天神宙斯的后代(4.27)。结果，容貌上只不过是虚假的和欺骗性的形似而已：佩西斯特拉托斯遗传了波塞冬的血统，而特勒马科斯也与宙斯没有任何谱系上的联系（另参4.63－64，207－10)。尽管墨涅拉奥斯忙得不可开交，他还是怒斥了那位侍臣所提出的合理的问题，即是否要把这两位客人送走去找别人：“埃特奥纽斯，你过去不是一个糊涂人，但你现在说话却像一个傻孩子”（4.31－32)*。佩西斯特拉托斯和特勒马科斯惊讶和艳羡地参观了墨涅拉奥斯的王宫，因为这里如荷马所说，到处熠熠生辉，好比是太阳和月亮发出的光辉（4.45)。难怪特勒马科斯对佩西斯特拉托斯耳语说，奥林波斯山上宙斯的宫殿无疑也不过如此（4.74)。墨涅拉奥斯正好听到了他的话，尖锐地驳斥了他这种比附：“凡人不可与宙斯相比拟，因为宙斯的宫殿和财富永存不朽，尽管也许有人或无人能和我比财富”。

这个说法引起了墨涅拉奥斯一篇较长的谈话，最后煽动起了特勒马科斯思念父亲的悲伤（4.113)。既然墨涅拉奥斯已确保了一种安详的不死之命，那么他的话语对他人来说无论多么富有教益，其间也有

---

① 另参《注疏》T之9.40。

② “可爱的”（*erateinon*）与“容貌”（*eidos*）在这里也是第一次出现。

* 此处译文据原文和杨宪益译本略有变动。——译注

不诚实的成分。撇开我们面前尚不了解的那种成分不谈，墨涅拉奥斯暗示道，按宙斯永存不朽的财富作为标准，会有损于人们以别的方式在自己的财富中所找寻到的快乐。在利比亚（Libya）这个地方，母羊一年生三胎，羊羔生来带犄角，也只有这种生育方式才能够接近比得上神明的永恒性。凡人的财富需要付出沉重的代价。假如那些已阵亡于特洛亚的人能够平安返回，墨涅拉奥斯愿意只拥有他现在财富的三分之一。墨涅拉奥斯差不多就是在悔恨打了特洛亚战争，一如阿基琉斯以后会悔恨自己的抉择。墨涅拉奥斯接着说，他在悲悼所有这些死者之后，心灵很快就得到了快乐的慰藉。但当他回想起奥德修斯时，休憩和进餐对他来说就有些讨厌了，因为从所谈到的情况看来，奥德修斯还命运未卜呢。人间事物的价值转瞬即逝，此外，这些人间事物还附带着不确定性这一重负。涅斯托尔在命定事物展开的过程中把一切都看清楚了，与此相对的是，墨涅拉奥斯对时间和变易表达了一种含含糊糊的怨恨，他女儿和阿基琉斯（已故）的儿子这场婚姻就惹出了这种怨恨，而他庶出的儿子的名字“墨伽彭特斯”（Megapenthes，意即“巨恸”）也恰恰肯定并强化了这种怨恨。然而，墨涅拉奥斯在这样的情况下居然没有责怪宙斯，就已经是非同寻常的了。假设神明能为怨恨作陪衬，那么凡人的心理就会最大限度得到平衡。然而特别值得一提的是，尽管太阳和月亮只是计时工具，但荷马对墨涅拉奥斯金碧辉煌宫殿的比喻，本来是不会唤起墨涅拉奥斯的这种思索的，只是在特勒马科斯对墨涅拉奥斯的宫殿与宙斯的宫殿所做比较的基础上，墨涅拉奥斯的确就有了这种想法。

无论人们是否会说海伦进来的时候就好像是女神阿尔特弥斯（Artemis），这其实就表明现实生活中的容貌是有疑问的（另参4.122）*。但海伦却毫不犹豫地就让墨涅拉奥斯不得不宣称特勒马科斯简直乃父长得一模一样。——当佩西斯特拉托斯证实了这一点，并说明了自己的身份之后，他回想起宙斯曾阻挠过他要重新安置奥德修斯及其属下臣民的意愿。为了实现这个心愿，佩西斯特拉托斯已准备好清出一座城市来，“我们将相亲相爱，没有任何东西可以使我们分离，一直到死亡的黑雾笼罩我们。我想天神雅典娜嫉妒我们，才使得那个

* 原文为“（4.145）”，误。原文有多处行数号码错误，也有一些印刷错误，以下径改，不再注明。——译注

不幸的人单单不能回来”（4.178－82） 墨涅拉奥斯对那种意外的残酷现实表达了自己的惊异，但每个听了他说话的人都会庆幸宙斯挫败了他的意愿。对人们为何无视自己的邪恶，以及看不到自以为是善举的那些事情，实质却是邪恶的标志，宙斯本人再也找不到更好的例子了。

墨涅拉奥斯意愿的受挫使得每个人——海伦、特勒马科斯、墨涅拉奥斯和佩西斯特拉托斯都悲伤哭泣[1]。我们只知道佩西斯特拉托斯为何而哭，他哭的是他的兄长亡于黎明女神的英雄儿子门农（Memnon）之手。佩西斯特拉托斯在时间的语境中设定了悲悼的尺度。他说，清晨将至，在夜宵宴席上哭泣是不太愉快的。并不是说他反对别人哭泣的权利，因为人们剪掉头发，脸上流泪，这是对遭难而死的人表示尊敬。佩西斯特拉托斯暗示说他连这种尊敬他人的权利都没有，因为他从未见过他的兄长，其兄在捷足和勇敢方面出类拔萃，这对他来说，也仅似于道听途说（另参 3.111－12）。墨涅拉奥斯对佩西斯特拉托斯颇有道理的话语简直就赞不绝口，接着他建议大家止住话头，明天再同特勒马科斯谈话。但海伦不仅对外在的容貌很有眼光，而且对内在的东西也颇有见地，她在酒里下了药。这种药能够解愁消愤，忘却一切不幸的事：“如果有谁喝了她调和的那种酒酿，一整天都不会脸上流泪，即使他的父母死去，或者有人残杀他的子弟，他也会忍心看着不流泪”。也许在整个《奥德赛》中，没有任何一件事情能像海伦对人们的麻痹那样，表达了对人的状况如此深刻和直接的理解。海伦不仅可以让人们带着不再悲伤的慰藉入眠，而且也能让人们不再怨愤时间的不可逆性，和人类希望的不可实现性。海伦所下的有着魔力般的药，似乎与缪斯的歌咏互为补充，据赫西俄德说，缪斯在歌颂神明和长者的时候，就可以让人们忘掉邪恶的想法和不幸的悲伤[2]。海伦太了解歌咏了：“日后我们（帕里斯和她）将成为后世人的歌题”，在《伊利亚特》中，这就是她对特洛亚战争目的的可怕估价（VI.358）。

海伦的药只是对心碎的暂时性治疗。这种药物所产生的漠然效果，只不过真正摹拟了奥德修斯的铁石心肠，海伦在一个旨在为自己

---

① 另参《注疏》E 之 4.184。

② 赫西俄德：《神谱》（*Theogony*），页 98－103。

开脱而编造的故事中，提到了这点，同时她的听众以一种平静的心态，和通常接受事物的存在样态的方式，认可了奥德修斯的铁石心肠（4.235－64）。特勒马科斯颇得海伦故事的要领，他也领会了墨涅拉奥斯紧接着所讲的故事。所以特勒马科斯否认了这两口子对奥德修斯性格的归纳，“尽管他〔奥德修斯〕有颗铁样的心”，也没能救得了自己。荷马在这方面首次引入了这样一个问题，该问题的后果具有决定性的重要意义。特勒马科斯的否认，让我们想起了他对涅斯托尔所说的话来，特勒马科斯说即使诸神愿意，这些神明也难以实现特勒马科斯的愿望（3.227－28）。诸神以及铁石心肠都无法克服特勒马科斯认为是不可能的那些东西，但撇开他是否正确地划定了“可行”的界限，他的确谈到了诸神和心灵这两种不同意思的不同境界。可以说，《奥德赛》将两者结合了起来。但传令官墨冬（Modon）所采取的区分对待的方式，也许会更有启发性，当佩涅洛佩问他特勒马科斯为何离家出走时，墨冬回答说：“我不知道是哪位神明鼓励他这样做，或是他自己的心灵（*thumos*）驱使着他”（4.712－13）。恰是“容貌”（appearance）这个概念引出了没有出现（appear）的东西，并且那种没有出现的东西，首先是居于因果关系中的，不管它是神明还是人的意愿。神明出现的次数，只比心灵出现的次数稍稍多一点：“你们的用心（*ho humeteros thumos*）和卑劣行径已暴露无遗”，佩涅洛佩对墨冬如是说，尽管她错误地把墨冬也算成了求婚者（4.694－95）。如果神明不仅能够潜入人的意愿并指导它，而且还能够探察到人心中未曾言明的想法，那么墨冬所做的那种区分就会站不住脚。在后来的事情中，正如雅典娜在谈到大地隐藏（kuthe）了奥德修斯，或者谈到涅斯托尔心中究竟藏（*kekeuthe*）着什么想法时所说（3.16－18）：原则上没有什么东西能瞒得过神明，随便什么都不能。宙斯的全知，以及海伦在讲故事之初所断称的宙斯的全能（4.237，另参 379；5.170），部分地取决于它是否能够远到深入人的心灵之中。如果宙斯为凡人的生活所设计并兑现的计划，不包括人们对这些计划的经验，那么这些计划也就并非是无所不包的了。涅斯托尔的神义论已经含蓄地将经验排除在外。这足以了解事物的范型。

海伦一谈起奥德修斯灵魂刚毅的众多故事中的一个时，事情就变得有些神秘了。奥德修斯在潜入特洛亚时，打扮成一个乞丐。海伦说他彻底变成了别的什么人，完全不像他的阿开奥斯舰队中的同类。的

确，他把自己打得遍体伤痕，人们会附会说，就像他以前在拿权杖打上兵特尔西特斯（Thersites）的后背和肩膀之前，曾威胁说要做的那样（II.261－66）。没有任何一个特洛亚人注意到了奥德修斯，只有海伦认出了他是谁。雅典娜在皮洛斯离开特勒马科斯，是不是就因为海伦能够直接看破任何伪装呢？海伦似乎具有家犬阿尔戈斯的那种能力，也许还具有其他狗的能力，就像阿尔戈斯在雅典娜降临的时候轻声尖叫，尽管特勒马科斯看不见雅典娜（17.301－2；16.160－63）。无论如何，奥德修斯都无法回避海伦所提出的问题，并且当她给奥德修斯沐完浴，再给他穿上各样衣服，并发了一个重誓之后，奥德修斯才开始相信了海伦，给她说明了阿开奥斯人的全盘计划（*noos*）。从墨涅拉奥斯接着所讲的故事来看，海伦似乎早就知道了特洛亚木马的秘密，奥德修斯把阿开奥斯人的性命交在了海伦手中，让她成为了欺骗特洛亚人计划的一枚棋子。奥德修斯特意让特洛亚人知道他曾来过特洛亚，因为海伦说到，奥德修斯在收集到大量情报后，杀死了许多特洛亚人。海伦接着说，“特洛亚妇女放声痛哭，我却喜在心头，因为我心里很想能够回归家园，悔恨那阿佛罗狄忒给我造成的伤害，驱使我去那里，离开亲爱的故乡土地，丢下我的女儿、闺房和我的丈夫，他在智慧和相貌方面无人可比拟”（4.259－64）。海伦把她洞悉了奥德修斯的伪装，与她心中的窃喜相提并论：她窃喜于特洛亚人的死亡，她曾与他们一起共同生活了长达十年的时间啊，而这些特洛亚人之死正是与她的变心息息相关，除了她以外，没有哪个特洛亚人是显然知情的。海伦所投的药无疑可能会让墨涅拉奥斯漠然地听她说话，听她称自己为“无耻的女人”，听她暗示以任何方式欺骗墨涅拉奥斯，她自己都绝不后悔。很清楚，奥德修斯肯定回来向阿开奥斯人报告说海伦变了心（【译按】指海伦回心转意，又想离开特洛亚回归故里），并让大家相信了这一点，否则就不会有人胆敢钻进木马之中。海伦所发的重誓，即在奥德修斯返回舰队之前不要揭露他的身份，显然说明了奥德修斯杀死了特洛亚人，其实就意味着应证了海伦的故事。而且，特洛亚人也必定是像奥德修斯那样信任海伦，否则的话，特洛亚人也就必定不会把海伦当做诱饵，以探测木马中是否藏得有人。

再来听听墨涅拉奥斯的故事（4.26－89）。当他们藏身于木马腹中时，海伦曾绕行三周，摸遍了木马，并呼唤阿开奥斯英雄的名字，

模仿他们妻子的声音。阿尔戈斯王子狄奥墨得斯（Diomedes）和墨涅拉奥斯或是很想走出木马，或是很想在里面回答她，但奥德修斯拦住了他们，并且在将军安提克洛斯（Anticlus）要答话的时候，奥德修斯用手捂住了他的嘴，挽救了阿开奥斯人。奥德修斯本人是不会被妖术所迷惑的。海伦不仅展示了对心灵的神秘直觉，和任何隐匿在其面前都无效的那种凝视的目光，而且她还让安提克洛斯相信他的妻子就在木马外的特洛亚城中，虽然这与安提克洛斯的智识是相抵触的。从荷马描述恐怖事情时的冷酷，到他那种能让事物栩栩如生的模仿能力，和他对事物隐秘性质的洞察能力来看，海伦似乎已经具有诗人的一切特点。她惟一可能的对手就是奥德修斯，后者是那种即便心中怜惜妻子佩涅洛佩时，眼睛也有如牛角雕成或有如生铁铸就（19.209－12）〔而不动心〕，也是那种能把谎言说得如真事的人（19.203）。奥德修斯甚至不需要奶妈欧律克勒娅（Eurycleia）的帮助，就能知道哪些女仆对他不尊敬，哪些行为无罪过（19.496－501）。海伦似乎在道德上比奥德修斯更可疑，后者至少在别人那里还有忠诚不渝的口碑。奥德修斯本人从未在妇人问题上，让其父有丝毫顾虑（1.433）。因而，奥德修斯似乎从未被阿佛罗狄忒迷惑住（22.444）。如果我们暂时把这种可能的区别搁在一边，另外追问与涅斯托尔同样有着神义论思想的奥德修斯，与根本就没有这种思想的海伦之间，是否真正就有区别，那么我们就会面临一个更大的问题，即荷马，可能还有奥德修斯，如何能够将我们可能简单表达的“海伦”和“涅斯托尔”这两种人，和谐一致地联系起来，以及这种综合——如果完全可能的话——是否只能有一种组合方式。不管答案究竟是什么，荷马只是在海伦而非涅斯托尔身上提出这个问题，实际上就是对海伦更为称赞。特勒马科斯愿意待在斯巴达，这是一种迹象，表明海伦〔的话〕已让他相信，如果他曾想去找寻父亲，那么他父亲就必定会找得到他，而不是他找得到父亲。奥德修斯太过神秘了，要是他不愿意的话，别人很难找到他。

墨涅拉奥斯从未解释过，他为什么要故意带着那五艘船漂泊了八年。墨涅拉奥斯似乎太不满意于自己从特洛亚战利品中分得的那点东西。但就像在奥德修斯那里的情况一样，人们也会想，斯巴达是否也

需要时间来消弭人们对海伦的敌意呢?[1] 欧迈奥斯，这位绝对没有战争经历的牧猪奴，战争都过了 20 年还希望海伦及其全家彻底毁灭(14.68－69)。墨涅拉奥斯从他漂泊经历的结尾处开始讲他的故事，那时诸神把他阻留在埃及海岸附近的法罗斯（Pharos）岛上。海伦的药现在就是人们忧伤的解毒剂，但墨涅拉奥斯在埃及学到的知识，却说遗忘是一种罪过：神明们总是希望人们牢记他们的要求（4.353）[2]。埃伊多特娅（Eidothea）这位“美貌女神”和“知识女神”，对墨涅拉奥斯动了怜悯之心，墨涅拉奥斯告诉她说：不是他愿意滞留在岛上，而是因为他肯定冒犯了神明，他自己却懵然不知。埃伊多特娅然后就指点他如何才能骗住她父亲，老海神普罗透斯，并逼迫他说出真相。这个骗计包括把他和三个伙伴藏在海豹皮下面，海豹皮是这位女神杀死海豹并亲手剥下的，这个骗计还包括要使用强力，在普罗透斯不断从一种动物变成另一种动物的时候，牢牢抓住不松手，直到他变回他睡觉时的那个模样。这位神明表明了他的所有变化，本质上都不过只是外表上的变化，他自己却未能透过现象看到本质，错把死的当活的。变易是一种意志本身就可克服的幻象。普罗透斯告诉墨涅拉奥斯，他和海伦会永远生活在一个没有季节变化的地方（4.566－68)。墨涅拉奥斯和海伦似乎能够互补：妻子能够看透外表，而丈夫能达到超越外表的地步。妻子能理解人们对变易和时间的怨恨，而丈夫能够让变易和时间停住。这两方面的核心就是“心灵”。对海伦来说，她回心转意了，也就埋葬了过去，而对墨涅拉奥斯来说，正是他的罪感赢得了诸神的奖赏，向他透露了他的罪孽并为他终止了时间。

墨涅拉奥斯晓得，尽管雅典娜愤怒异常，波塞冬还是先救了小埃阿斯（Ajax），天后赫拉救了阿伽门农。但小埃阿斯口吐狂言，说他违背了天意神旨，但还是逃出了大海的漩涡，此后就送了命，而阿伽门农在埃吉斯托斯家宅附近的海岸登了陆，埃吉斯托斯在席间杀害阿伽门农，“有如杀牛于棚厩”。墨涅拉奥斯没有为阿伽门农之死做出任

---

[1] 另参 Jan van Leeuwen：《奥德赛》（*Odyssea*，Leyden：A.W.Sijthhoff，1917），讨论了 4.95：“当他在外四处漂泊时，他谈到了昔日的家乡，它已遭洗劫，到底是谁洗劫了它？或许就是城邦里的显贵们，一如伊塔卡的显贵们趁奥德修斯不在时共同挥霍了他的财富”（【译按】原文为拉丁文）。

[2] 参看 Calvert Watkins：〈论 μαS〉（A propos de μαS），载于《语言学会会刊》（*Bulletin de la Société de Linguistique*）72（1977），页 207－8，对这一行诗进行了结构性的辩解，

何神意的解释，他绝对接受神的意志，就好像接受自己的意志一样。然而，神明却要求一种外在的遵从，不管这种遵从是披着虔敬言语的外衣，还是披着虔敬行为的外衣。墨涅拉奥斯似乎意识到——也许普罗透斯的比喻向他暗示了这点——埃吉斯托斯没有安葬阿伽门农（11.424－26）。墨涅拉奥斯在埃及为阿伽门农建造了一座衣冠冢，“使他英名永不朽”（4.584）。那座衣冠冢让我们想起骗过普罗透斯的海豹皮。然而，如果外表总是幻象的话，那么普罗透斯也许就没有被骗倒。也许真正具有欺骗意味的，是海豹皮下居然还有生命。不管我们是否会不合时宜地相信毕达戈拉斯的灵魂转世说（metempsychosis），希罗多德把这种学说追溯到了古埃及（2.123.2）[①]，或者不管我们是否会不合时宜地相信古埃及的教义（这话也是希罗多德说的）：神明并不是他们所表现出来的样子，但很清楚的是，墨涅拉奥斯提出了一个如何理解事物的问题，该问题包括两个根本分裂的方面，一是存在与变易，二是实在与外表，这两个方面加在一起就对奥德修斯的智慧提出了潜在的挑战。如果奥德修斯否认墨涅拉奥斯所被应许的不朽，那种智慧就必定具有完全不同的性质[②]。

---

① 品达（Pindar）在《奥林匹亚赛会》（*Olympian*）中似乎认为，宙斯推翻了克罗洛斯（Kronos）或时间之神（Chronos），也就通过引入灵魂转世、克服了人类对行为不可逆性的怨恨（另参15－17及76），不管这是不是正义的；另参塞尼卡：《赫拉克勒斯》（*Hercules*），290－93。【译按】塞尼卡（Seneca，Lucius Annaeus，4BC－65AD），古罗马哲学家、政治家和剧作家，哲学著作有《论天命》、《论幸福》、《论愤怒》等，悲剧有《美狄亚》、《俄狄浦斯》等。

② 在4.451－53，墨涅拉奥斯似乎说了一个双关语，他说普罗透斯清点（*lekto*）海豹的数目，他把墨涅拉奥斯和他的三个伙伴算（*lege*）成了那种海洋生物，然后自己也躺下（*lekto*）了。他这是在暗示，如果没有余数的话，点数是不可能的。

三　奥德修斯的抉择

神明如果不是掌握着事情本身的话，那也似乎完全掌握了对事情发生时机的安排。因为墨涅拉奥斯正好在埃吉斯托斯和克吕泰墨涅斯特拉葬礼的当天返回，这必定在他心中唤醒了一种全然的无助感，这种无助感只有隔了更长时间才会消除①。宙斯安排奥德修斯的船队从卡吕普索的驻岛到费埃克斯人的国土要20天，在第18天的时候波塞冬从他的领地埃塞俄比亚（Ethiopian）返回。如果在雅典娜去找特勒马科斯的同时，神使赫尔墨斯（Hermes）就去卡吕普索那里，其他事情照旧的话，那之后的第5天，特勒马科斯正与墨涅拉奥斯在一起，而奥德修斯本来即可以在事情开头的第25天乘筏出发，到达了阿尔基诺奥斯那里。波塞冬到第29天时都还没有回来，奥德修斯本可在波塞冬引发一场风暴，或在毁掉费埃克斯人的船之前，回到家里。然而，宙斯想让其兄波塞冬有机会实施一种双重的惩罚，而这种惩罚会

① 为了理解《奥瑞斯忒亚》（*Oresteia*）中的时间问题，以及埃斯库罗斯在《奥德赛》中对“时间”的用法，我们必须牢记，既然埃斯库罗斯决定让阿伽门农和墨涅拉奥斯并肩统治阿尔戈斯（Argos），他就使阿伽门农的被害变得不可能（而不管埃吉斯托斯会说什么），同样，被俘的特洛亚公主卡珊德拉（Cassandra）之被害也就不可能了，卡珊德拉不过是一种最后关头的安排。因为墨涅拉奥斯如果与阿伽门农一同归来，埃吉斯托斯既不会篡了位，克吕泰墨涅斯特拉也不会参与埃吉斯托斯的弑兄（同时也就是自己谋害亲夫）之事。

陷波塞冬于矛盾的境地，他虽然可以代表儿子（【译按】指独目巨人）进行复仇，但惩罚的却是自己的后裔——费埃克斯人。对宙斯来说，很难想出还有什么比这更适合的方法，既可以教训其他神明，又可以重申他自己的统治地位。宙斯也是长袖善舞的高手啊。

雅典娜召集了诸神的第二次集会。门托尔和普罗透斯口中的只言片语，可复原雅典娜谈话的主要内容（2.230－34；4.557－60）。门托尔一般性地批评人们，忘记了对奥德修斯温和统治的感恩戴德，而且对人们容忍了为数并不多的求婚者，甚至不愿以言相劝，门托尔对此特别义愤。雅典娜没有提到求婚者。这样，雅典娜给人产生了这样的印象：那些要杀死特勒马科斯的人是伊塔卡人（5.18）。但既然宙斯晓得真相，可以说雅典娜不假思索就默默地拒绝了门托尔的建议，而正是这样的建议在民主的基础上，维持了奥德修斯的温和统治。后来插入了卡吕普索对奥德修斯的滞留，并建议他实施严厉的君主统治，还让特勒马科斯远离威胁，这当然就意味着，如果人们对奥德修斯的记忆还清晰如昨的话，奥德修斯现在就没有必要返回家园[①]。在雅典娜的亲手压制下，诗中没有提到求婚者对特勒马科斯的威胁被迫做出的反应。宙斯没有被愚弄，他辞令巧妙地问到，这难道不是雅典娜的安排，要让奥德修斯归返报复那些人。宙斯在开始的时候也没说“那些人”是谁（5.27）。要说伊塔卡的每个人都在受难，这兴许有点夸张（另参2.166－67），但很清楚的是，恐怖将成为新秩序的基础，恐怖将影响到每个人。至于这种恐怖的记忆是否比感恩戴德的记忆延续得更久远，那已是另外的问题了。

《奥德赛》开始就提到宙斯回想起了埃吉斯托斯，以及宙斯怎样派遣神使赫尔墨斯去警告他。宙斯现在派赫尔墨斯去卡吕普索那里，卡吕普索虽有抗议，还是遵从了赫尔墨斯宣谕的神旨。赫尔墨斯几乎不需要提醒她违背上意的后果（5.146－47）。那么，这似乎就意味着，宙斯已决定只与神明打交道，以后他只是赐给人们各种征兆而已（2.146；20.102〔另参121〕；24.539）。在《奥德赛》中，到目前为止还没有哪件事情与宙斯应太阳神的请求而掀起的风暴相似。也许，

① 欧里庇得斯笔下的赫拉克勒斯（Heracles），因为忒拜人民先没有对他的家庭遭受暴政表示义愤，继而又未能予以保护，所以赫拉克勒斯准备要杀掉所有忒拜人。天后赫拉只有让赫拉克勒斯发疯来阻止这一切（《疯狂的赫拉克勒斯》〔*Herclules Furens*〕，568－72）。

只有在奥德修斯不再当他的人民的父亲时，宙斯才能保住人民的父亲的地位。雅典娜肯定劝过宙斯，要他相信，任何神谕的宣示、任何羞辱的诉求，甚至任何直接的命令，都已不起作用了。

对于赫尔墨斯向卡吕普索宣示宙斯的预言，荷马从两个方面做了缓和处理。荷马勾画了赫尔墨斯飞过海面的景象，荷马也向我们描述了卡吕普索的岛屿及其周围的景色（5.51，59－74）。我们对奥德修斯所拒绝过的建议，就有了双重的解释[①]。奥德修斯既不愿意同波涛濡沫以共，像海鸥那样，在海水中觅食时会打湿翅膀，奥德修斯也未在岛上的风光中体会到多少快乐，这种风光甚至连赫尔墨斯都觉得是如此美不胜收，在进洞宣谕之前亦要伫立观赏。奥德修斯对这一切视而不见，无休无止望着大海流泪（5.155－58）。荷马写道，想想天堂，还有不朽所能带来的权力！但这正是奥德修斯对之斩钉截铁说"不"的东西，即便还加上连奥德修斯也承认的，卡吕普索比佩涅洛佩更甚的美貌（5.215－18）[②]。荷马不会平直地将奥德修斯自明的蠢事和盘托出，而是先绘一幅画，这幅画旨在我们心中搅起一种热望，让我们分不清真实的和可能的。这就是墨涅拉奥斯想以泰然处之的方法所要达到的境界。第四卷中，现象不再受到重视，这以后，荷马就给我们提供了一种彻底掩饰现象经验的现象。荷马肯定是要把我们吸引到驱逐奥德修斯这件事情上，并让我们在没有亲身经历的情况下去理解奥德修斯的经历。遥望天国与身居天国，是两件截然不同的事情。岛上有成荫绿树、鸟语花香、清泉奔泻，雪松和白杨发出阵阵浓郁的香气，还有卡吕普索美妙的歌声，这里似乎不是凡人能待的地方。

对赫尔墨斯来说，这种美景不过是瞬息易逝的诱惑，这里没有凡人敬献祭礼和辉煌的百牲祭（hecatomb）（5.101－2）。赫尔墨斯似乎还相信，这里如果有政治生活，祭礼云云才有可能。但奥德修斯正身在其间，又当怎讲？如果这位相当于贡品的凡人，能被奉若神明并得到大量礼物——这正是宙斯应许奥德修斯能从费埃克斯人那里得到的

---

① 另参斯科特（J.A.Scott）：《荷马的统一性》（*The unity of Homer*，Berkeley：California University Press），页256。

② 另参《集注》HPQT之5.81；约尔丹（Jordan）：《荷马的艺术法则》（*Das Kunstgesetz Homers*），页36－37。亦见于K.F.Ameis－C.Hentze：《荷马史诗〈奥德赛〉补遗》（*Anhang zu Homers Odyssee*，Leipzig：Teubner，1890），页130。

东西（5.36－40），是否就足以解释奥德修斯为何要拒绝卡吕普索了呢？奥德修斯本人从来没有把佩涅洛佩看成是他急欲回家的惟一理由（另参9.29－36；13.42－43）[①]。当卡吕普索随便假设佩涅洛佩是奥德修斯拒绝留下来的惟一原因时，奥德修斯用泛泛的“想家”来转移了卡吕普索的话题，这是奥德修斯的典型性格（5.209－11，219－20）。奥德修斯在附和卡吕普索时，承认“审慎的佩涅洛佩”作为一个凡人，在容貌和身材上都比不上卡吕普索（5.216－17；另参18.248－49；19.325－26），这里，我们很难知道佩涅洛佩的普通称号 *periphrōn*（“审慎的”）一词究竟有多大的分量。安提诺奥斯也说，尽管佩涅洛佩不正义，但也正是她的智慧使她如此有魅力（2.116－22）。就算奥德修斯曾在战前与佩涅洛佩共同生活过一小段时间，就算奥德修斯回来后与她相聚了更为短暂的时光——肯定比同卡吕普索一起生活过的七年要短暂得多，人们也许应该总结说，正是奥德修斯在卡吕普索岛上居留时的心不在焉，才使得这种居留注定要完蛋。

奥德修斯的抉择让人困惑，很大程度上在于他讲故事的顺序。我们到现在为止对奥德修斯的过去还知之不多，而如果允许奥德修斯自己对此做解释的话，那么他的过去经历就不会放在恰当的先后时间顺序中。荷马选择了让奥德修斯自己讲述自己的故事，就导致了这种困惑。自我反思必定要扭曲时间顺序，所以，除非荷马让奥德修斯从头到尾讲述整个《奥德赛》，否则就会出现两种叙述界面的接痕，一个叙述界面是雅典娜所安排的，奥德修斯在回家之旅中的主要情况所构成的线索，另一个界面把奥德修斯的回返，和他接受费埃克斯人的礼物这两件事全然（en bloc）扭在了一起。（我们顺便可注意到，我们在奥德修斯同佩涅洛佩的第二次谈话中得出了我们的结论，而奥德修斯的第二次谈话在某些细节上同他的第一次谈话有差异〔23.310－41〕。）荷马代奥德修斯立言的直接后果，必定就是奥德修斯对求婚子弟的惩罚，这是第五卷在同时讲述奥德修斯的故事和特勒马科斯的故事时所强调的，该卷不强调导致奥德修斯做出这种抉择的经验。即便

① 另参《集注》HPQT之5.220；尤斯塔修斯，1578，7－11，见于7.224－25：“诗人表明，如果人们有这样的财产，他们就会爱祖国，否则祖国也就不是什么了不起的玩意，恰如有谚所云，‘安乐之处就是家’。奥德修斯此处没有提及妻子，是为了在阿尔基诺奥斯招奥德修斯做他女婿时，不会引起不快，而且也是由于这对幸福来说不是太重要，因为甚至普通人都有老婆”。

奥德修斯的抉择乃是命中注定，上述两个方面也大为不同，因为奥德修斯那样就表达了对其抉择的后悔，一如卡吕普索所预言的，一旦奥德修斯离开那座岛屿就会后悔。结果卡吕普索的话没有应验，尽管她并不对此感到惊异。奥德修斯的正义感决定了他此时此刻的解脱，但我们并不知道那种解脱是否与他对人的智慧的理解相一致，人的智慧与神的认识是有区别的，如果奥德修斯接受卡吕普索的建议，他原本是有这种进人永恒的机会的。奥德修斯永远地放弃了卡吕普索临别时所赠与的那种神的认识，那种认识不是毁灭奥德修斯最后一条船的狂风巨浪，也没有波塞冬在幕后指使（12.389－90）。奥德修斯清楚，如果不是由于卡吕普索向他转述了神的认识的话，他的故事的结局就会迥然不同。

对于奥德修斯在卡吕普索岛上的七年生活，至少有三种理解方式。如果求婚者在第四年来到佩涅洛佩家里，而特勒马科斯后来也长大了的话，就会有一段空白时光必须处理掉。这段空白时光对太阳神的惩罚来说，是再合适不过了，太阳神因自己的牛群被奥德修斯的手下吃掉而惩罚他们。既然这350头牛和350头羊组成了太阳神的七群牲口，正如亚里士多德所认为的（见157R），这似乎就象征着一个太阳年所有的白天和黑夜（12.127－31）。由于这些牛羊永远不会生育，也不会死亡，那么奥德修斯的手下后来所付出的一部分代价，就可由奥德修斯本人被迫的闲居予以补偿。在这种不可或缺的空隙之中，伊塔卡的人民对奥德修斯的庇护有着深深的感觉，不管这种感觉是否可以得到验证，都肯定是有的。奥德修斯得为丧失了六百弟兄受点难。特勒马科斯渐渐长大，开始有头脑，这种危机决定了奥德修斯那段空隙的长短，但奥德修斯对特勒马科斯却一无所知。所以，根据一般经验而言，奥德修斯所消磨掉的时间并不受时间的“自然”长度的影响。

然而，还有另外的因素。盲预言家特瑞西阿斯没有对奥德修斯说，那些求婚者何时会来纠缠佩涅洛佩。荷马为奥德修斯的前途故意安排了一种不确定的要素。对于谁都可以设想得到的精致苦难，波塞冬在得知以后也软了心肠（5.290，379）。我们不得不假设，奥德修斯是在第二十年来临之时开始算时间，当然，他以前还不知道要与卡吕普索度过全部这段时间。奥德修斯与卡吕普索同床共枕，开始的时候是欢愉，继之则是被迫之举，他开头四年已放弃了无谓的空想，那

时求婚者还没有来到。虽然最后三年情况可能就会如此，奥德修斯自己所描绘的景象也符合现实，但他并不知道这样的区别。神明给了奥德修斯足够的时间，让他变得对每个人都多疑，他对其妻佩涅洛佩的怀疑，不亚于对父亲拉埃尔特斯的怀疑（24.239－40）。奥德修斯素有的谨慎似乎导致了一种根本性的变化，我们只是在这种变化完成之时，而不是在它的形成过程中，看到这一点。这对我们来说，才真正是一段空白时间。然而，这可能是奥德修斯经验中的时间，尽管他说不出来，因为时间的效果对他来说，会是缓慢的和不能感知的。我们知道奥德修斯一直在沉思，而且全部的泪水、叹息都在撕碎他的心（5.82－83）。卡吕普索称奥德修斯为"坏家伙"（5.182；另参18.139－40）。波塞冬的野蛮在其后裔的畸形长相上得到体现，波塞冬是不是在一个更高尚的意义上向其他神明答应要建立一个收容所，即柏拉图所谓的"*sophrōnistērion*"，而该收容所又正是用来收容奥德修斯的呢[①]？如果情况真是那样，那么波塞冬因奥德修斯弄瞎了独目巨人而惩罚他，就可以理解为波塞冬是在教训奥德修斯说，人也可能会瞎了眼，并且在流浪之中看不到自身。"卡吕普索"（Καλυψω）这个词的意思就是"隐藏者"，它的词形好像是"独目巨人"（Κυκλωψ）的回文拼法。

在赫尔墨斯与卡吕普索的谈话中，他们谁都没有指名道姓提到奥德修斯。在赫尔墨斯眼中，奥德修斯是在特洛亚战斗的英雄中，以最受苦而著称的人，至少宙斯是这样说的。赫尔墨斯在压制性的话语中，说道雅典娜应为奥德修斯同伴的丧命负责（5.105－10），阿开奥斯人归途中的种种罪孽即拜雅典娜之赐。如果不是由于叙述中间有省略的话，雅典娜肯定会把波塞冬的愤怒纳入自己的计划中。赫尔墨斯和卡吕普索都没有提到波塞冬。雅典娜是否在七年前就已经把奥德修斯做筏子用的树木弄得枯萎干透了（5.240）？她当然要让奥德修斯好好想想，被神明遗弃意味着什么。奥德修斯相信，在洗劫特洛亚之后，雅典娜就遗弃了他。雅典娜借口说她不愿意和波塞冬费力争斗，但这个借口无法弥补奥德修斯从基科涅斯人到独眼巨人波吕斐摩斯这中间的空白（13.316－19，341－43）。从雅典娜的立场来看，既然奥德修斯选择了记忆，而又还没有达到心灵的高度，可以说雅典娜就不

① 格琉斯（Aulus Gellius）：《阿提卡的夜晚》（*Noctes Atticae*），15.21；柏拉图《法律篇》，908a4。

必保护奥德修斯。无论如何，卡吕普索要么出于他人的授意，要么出于自己的原因，她都迁就了奥德修斯离去的要求。卡吕普索虽在某种程度上告诉奥德修斯说赫尔墨斯曾光临过，但她没有告诉奥德修斯说她是奉命让他走的（7.262－63）。那么，在离家出走长达二十年的空白历程中，奥德修斯历尽艰辛，损失了所有的同伴，最低限度而言，就已经包括了雅典娜的愤怒，奥德修斯和所有阿开奥斯人承受了这种愤怒的种种后果，还包含着波塞冬的愤怒和太阳神的愤怒。正是太阳神的愤怒让奥德修斯最终与世隔绝，同时也就让卡吕普索，这位闭塞女神，有机会为神明披上了一层温情脉脉的面纱。

卡吕普索把宙斯让她释放奥德修斯的命令，诠释成神明嫉妒凡人同女神通婚的又一实例（5.118－28；另参 15.250－51）。卡吕普索提到的那两个实例，即奥里昂（Orion）和伊阿西昂（Iasion）这两位凡夫的下场，当然就意味着如果奥德修斯接受了卡吕普索的建议，他就立即会遭杀害。奥德修斯是否知道这一点，尚不明了，但在太阳神的牛群事件后，奥德修斯的确把卡吕普索的建议当作了最终的诱惑。在离弃神明与有可能成为神明之间，当然就有了古怪的情形。如果谁拒绝了那种要命的选择，他就会在各种可能性中遭到一种临时性的报应，即遭到敌人的惩罚。作为《奥德赛》核心的这种不透明性，会让读者堕人五里云雾。

表达那种不透明性的方式需要考虑到如下的情况。照柏拉图笔下的阿尔基比亚德（Alcibiades）看来，我们可以把伯拉西达（Brasidas）与阿基琉斯等量齐观，也可把伯里克利（Pericles）与涅斯托尔和安提诺尔（Antenor）相提并论，但没有任何一个传奇人物可以和苏格拉底相比，阿尔基比亚德补充到，除非人们诉诸森林之神赛利纳斯（Silenus）和萨梯（Satyr）[①]。阿尔基比亚德所提及的事情可以追溯到荷马那里。雅典娜把奥瑞斯特斯树立为特勒马科斯的榜样，而安提诺奥斯认为提罗（Tyro）、阿尔克墨涅（Alcmene）和米克涅（Mycene）

---

① 柏拉图：《会饮篇》221c4－d6。阿尔基比亚德从《奥德赛》中引用了一行诗（4.242，271），含蓄地把苏格拉底比作了奥德修斯（220c2），这倒不应该看作是在诋毁苏格拉底，因为柏拉图在某个场合曾让苏格拉底自比为阿基琉斯（《申辩篇》，28b9－d6）。苏格拉底不是阿基琉斯或奥德修斯所能囊括得了的（另参《泰阿泰德篇》，169a9－b4）。【译按】赛纳利斯，酒神狄奥尼索斯（Dionysus）的养父和师傅，也是森林诸神的领袖。萨梯，旧译即尼采笔下的萨蹄尔，森林之神，具人形而有羊的尾、耳、角等，性嬉戏

都不如佩涅洛佩更工于心计（2.116－22）。荷马后来在拉皮泰人（Lapith）和马人（Centaur）* 的故事中提到了佯醉的奥德修斯（21.293－304）。佩涅洛佩两次发现自己与潘达瑞奥斯（Pandareos）的女儿** 有相似之处（19.518－24；20.66－79），在目前我们正讨论的这一段中，卡吕普索把自己视为像黎明女神（Dawn）和农业女神狄墨特尔（Demeter）那样受管制。没有谁把奥德修斯同过去的某某相牵连，奥德修斯本人也从未引述过那种神秘兮兮的事情。当奥德修斯想指明某种真谛时，他就编一个以自己亲身经历为线索的故事（另参 18.138－42；19.75－84）。荷马为了突出奥德修斯的独特性，把他放到了一个到处都是死胡同的迷宫中，迷宫里的每一条路开始都似乎要向着自由敞开了，但到了核心地带却有双重的秘密，即与卡吕普索相谐而失踪的七年，以及第二次航行到那个从未见过大海的民族之处。一种经验基于过去，另一种基于未来，两者都无法表述，而正是这两种经验规定着奥德修斯和《奥德赛》。

从卡吕普索的驻岛奥古吉埃（Ogygia）到斯克里埃（Scheria，【译按】指传说中的费埃克斯人的领土）的旅程，第一次阐明了奥德修斯和荷马之间的区别。奥德修斯对费埃克斯王后阿瑞塔（Arete）讲他是穿着阿瑞塔亲手缝制的衣服来到那里（7.241－97），他以此暗示他认为他自己有重要的事情要说，而王后也愿意听，奥德修斯这样就把荷马的解释简略化了。在第一段话中，奥德修斯略去了他是怎样据星座而行的（5.272－77），因为卡吕普索告诉他要始终让大熊星座在自己的左边。而且，奥德修斯在整个概述中一直没有提到神明对他的助佑。在他看来，甚至连波塞冬在第十八天鼓动的风暴，也不过是常规的现象而已，而不是神女伊诺（Ino）所说的那种情况（5.339）。当时，奥德修斯认为宙斯才是罪魁祸首（5.304）。奥德修斯第一种省略的重要性得到了加强，因为这是荷马所写的为数不多的几段，告诉我们他是如何理解诗歌的。奥德修斯一直都盯着昴星团（Pleiades）、牧夫星座（Boötes）和大熊星座，"人们也把大熊星座叫做'北斗'，它以自我为中心运转，遥望（*dokeuei*）猎户座（Orion）"。荷马对群星

---

* 马人是一种人首马身的怪物，传说中的一族。——译注

** 潘达瑞奥斯是米利都人，其女儿艾冬嫉妒夫兄育有六子六女，而想杀死其中的小儿子，黑暗中误杀了自己的儿子。宙斯知道后，把她变成夜莺，永远啼鸣，哀伤罪过。——译注

进行了中立的和奥林波斯式的解释。这种中立的解释就下降为纯粹的名称，而奥林波斯式的解释则是在字面意义上理解“猎户”和“大熊”，*dokeuei*（遥望）一词颇为传神。对猎户和大熊的任何弱化就会产生 *dokeuei*（遥望），这就把一件可能发生的事情变成一种意象（另参7.93）。据奥德修斯说，猎户奥里昂（Orion）还在地狱里打猎（11.572－75）。黎明女神在《奥德赛》中经常宣布一天的开始，但只是到了第五卷开头黎明女神才接替了太阳神，而把阳光带给不死的大神和有死的凡人（另参3.1－3），而且也只有在此处，黎明女神才从提托诺斯（Tithonus）* 身旁起床（5.1－2）。黎明女神亦非等闲之辈，这可以从卡吕普索对她的谈论中，以及从雅典娜要为奥德修斯和佩涅洛佩延长黑夜时，制止黎明女神去给神马兰波斯（Lampos）和法埃同（Phaethon）套轭中，得到验证，因为她“为世间凡人送来光明”（23.241－46）。史诗假定雅典娜首先终止了时间，然后又逆转了时间：《奥德赛》以拉埃尔特斯重燃青春活力而终（24.367－82）①。

奥德修斯在讲述自己航海经历中所做的第二种省略，就是略而不提任何自言自语或心中暗祷的情形。第五卷中有六次自言自语，而整个《奥德赛》其他部分仅有四次②。既然荷马已在海伦和墨涅拉奥斯之间设置了内外之别，荷马就深入内部，并用语言把那些东西表达了出来，如果说话者与自己内心没有分裂，那这些东西就仅仅是一种意见。这种分裂就成了柏拉图对灵魂理解的最重要之点，并且由于柏拉图从荷马那里借用了“心灵”（*thumos*）这个老式词语，而且还引用了《奥德赛》中的一段诗来证明他用“thumoeidetic”所意指的东西，对我们来说，充分考虑到荷马本人所认为的这种自言自语具有何等意义，就尤其重要了③。然而在《伊利亚特》里，是奥德修斯最先自言自语，当时他在战场上完全孤立了（XI.401－10），但在《奥德赛》中，是波塞冬在从埃塞俄比亚回来的途中看到了海上的奥德修斯

* 提托诺斯，特洛亚国王的兄弟，为黎明女神所爱，被掳到天上，长生不死。——译注

① 在《伊利亚特》中的可比方面，从第II卷到第VII卷中的大部，时间似乎停滞了，阿开奥斯和特洛亚阵亡将士的葬礼使时间倒溯了（VII.421、433、465），黎明女神在第VIII卷开头把阳光撒遍整个大地：这一行诗在赫克托尔的葬礼开始时又重复了一遍（XXIV.695）。

② 奥德修斯自言自语最重要的地方是：5.298，355，407，464；13.198；20.17.

③ 在《理想国》441b6，苏格拉底引述了《奥德赛》的20.17．这是苏格拉底在《理想国》中引用荷马史诗时，为数不多的带有赞许意味的地方。

(5.286－90)。波塞冬马上意识到，奥德修斯的苦难差不多要到尽头了，于是波塞冬对他实施了最后的一击。虽然波塞冬也要像卡吕普索那样服从诸神的决定，但他有力量在奥德修斯身上泄愤。当神明达不到自己的目的时，凡人就成了他们随意踢打的出气筒。愿望的受挫就会引起自言自语。墨涅拉奥斯的讲述中似乎除了愿望别无一物时，自言自语就首次出现在了《奥德赛》中。

奥德修斯充满自信地对卡吕普索说，随便神明如何打击，他都承受得了，他在海上和战场上的丰富经历让他拥有了这类经验（5.221－24)。然而当风暴已聚合拢来，他的木筏就要遭殃时，他却说道：

> 我真不幸，我最终将遭遇什么灾难？我担心女神所说的一切全都真实，她曾说我在返抵故土家园之前，会在海上受折磨，这一切现在正在应验。……现在我必遭悲惨的毁灭。那些达那奥斯人要三倍四倍地幸运，他们为阿特柔斯（Atreidae）之子战死在辽阔的特洛亚。我也该在那一天丧生，接受死亡的命运，当时无数特洛亚人举着锐利的铜枪，围着阿基琉斯的遗体向我攻击；阿开奥斯人会把我礼葬，传我的英名，可现在我却注定要遭受悲惨的毁灭（5.299－312)[①]。

波塞冬逼得奥德修斯为全然的失败而忏悔。奥德修斯并没有为拒绝了卡吕普索的建议而懊悔，他为了能够在抢夺一具无谓的尸体所进行的战斗中，不是为自己而死，而是为了阿开奥斯人能够埋葬他，结果放弃了能为自己带来快乐的整个生命[②]。奥德修斯在设想他生命中空白的时间和空白的日子，说他更愿意死在海上。特勒马科斯也说他宁愿奥德修斯已战死在特洛亚，那样一来阿开奥斯人就会为父亲建造坟茔，给儿子以荣光（1.236－40)。但奥德修斯却到过地狱，并从阿基琉斯口中知道〔死后〕没有什么东西能比得上最卑贱的生命。奥德修斯面对着一种偶然性，他精巧建造的木筏和三思而来的抉择，都不

---

① 另参 Franz Stürmer：《〈奥德赛〉狂想曲》(*Die Rhapsodien des Odyssee*，Würzburg：Becker，1921)，页 118 注释 5。

② 在《伊利亚特》中，紧接着奥德修斯的自言自语的，就是他对一具死尸宣讲（他是第一个这样做的人），说特洛亚人索科斯（Socus）〔死后〕会被猛禽拖走并吃掉，而如果他奥德修斯死了的话，阿开奥斯人会给他举行合适的葬礼（XI.455)。

足以让他对付这种偶然性。奥德修斯拒绝了卡吕普索，但他不知道、也不可能知道：他这是在拥抱一种不可预料的经验和可能性，这种经验无法在以前的任何经验基础上推导而来。奥德修斯选择了有死者的不确定性，也就选择了自我的不透明性。在前面所暗示的神明和意志的对立中——这种对立绝佳地概括了“涅斯托尔”和“墨涅拉奥斯”之间的区别，神明和意志这两方面都具有绝对的确定性，两者都不涉及到恐惧，因此在涅斯托尔那里有对经验的压制，而在墨涅拉奥斯那里却取消了时间①。这两者现在都尖锐地重现了。

现在奥德修斯知道一些他自己身上的东西了，而他以前对此懵然不知。我们不晓得诸神是否获知了他的这个变化。这对神明来说，知道这点似乎尤其重要，因为奥德修斯的愿望和抉择，以有关葬礼的神律为核心。奥德修斯并不这样选择凡人。如果神明不存在的话，那他所选择的凡人也根本就不存在。葬礼问题充斥在涅斯托尔的第二场谈话中，连同祭礼问题一起出现在墨涅拉奥斯故事的结尾处，奥德修斯有意选择了葬礼问题为其抉择的核心②。他的抉择并非是前途未卜的东西，而是一个完整的过去，这个“过去”至少可以让奥德修斯在神的预兆中成就自我，而不是成为一个脱离了神明的虚无，奥德修斯相信他这样变化乃是命中注定的。由于奥德修斯在与事实相反的愿望中涉及到了他本人的劫后余生，那么他的愿望就必定要采取一种自我分裂的形式，他才能够给自己描述死后的景象（另参 24.87－94）。我们就得根据他的抉择，对那些导致他做出该抉择的一切东西进行修正，奥德修斯把这一切原原本本对费埃克斯人讲了。因而，荷马就暗示了，奥德修斯的经历并不完全是奥德修斯本人自述故事的主题。奥德

---

① 涅斯托尔和墨涅拉奥斯在讲述中都没有使用过带有怀疑意味的词缀 που，但墨涅拉奥斯在对话中却用过两次（4.110，181）；而且两人都没有说过“我相信”这类的话，即 οἴω 或者 οἴομαι。

② 维吉尔让埃涅阿斯引用了我们刚才所介绍的奥德修斯的话语，也让埃涅阿斯谈到广人死后随意抛诸沟壑、而不让死者入土为安的风俗（《埃涅伊特》，1.94－101）。维吉尔没有谈到神明。假设埃涅阿斯与奥德修斯处在同样的境地，埃涅阿斯就要离开狄多，而且他的懊悔对我们来说更能得到直接的理解。另参 Wendell Clausen：〈《埃涅伊特》阐释〉（An Interpretation of the *Aeneid*），载于《哈佛古典语文学研究》（*Harvard Studies in Classical Philology*），69（1964）：页 147 注释 1。【译按】埃涅阿斯，见第一章第一节译注。狄多（Dido），迦太基（Garthage）的建国者及女王，维吉尔史诗中说她落入了埃涅阿斯的情网，后因埃涅阿斯与她分手而失望自杀。《埃涅伊特》（*Aeneid*），又译作《埃涅阿斯纪》，旧译《伊尼特》，维吉尔用拉丁文写的一部史诗，叙述埃涅阿斯在特洛亚陷落以后的经历。

修斯控制不了的东西，不仅仅是在讲故事时的确干过添油加醋或文过饰非的事情，而且他无法控制的东西还只能成为故事中的“按下不表”。可以说，奥德修斯表达了一种无法实现的愿望，这只不过是一种异变，仅仅表明奥德修斯不是铁石心肠。但如果我们想想奥德修斯曾表达过的其他所有悔恨，如“我妻子不会抚合我的双眼”，“我再也看不到儿子长大成人”，拉埃尔特斯会像安提克勒娅（Anticleia，奥德修斯之母）那样思儿过度而亡”（11.424－32）*，其中没有哪一个会要了他的命，哪一个说法中都没有谈到神明，那么这似乎就不仅仅纯粹是奥德修斯表述上的误差了。奥德修斯毕竟比其他任何拒绝不朽的人，对未来都更有信心。

在奥德修斯两场自言自语中间，插入了女神伊诺（5.333－53）。伊诺以前是凡人，后来成了女神。奥德修斯不知道这一点，因为伊诺甚至没有向奥德修斯说起过自己的芳名。荷马对她的同情似乎就在于她以前曾是凡人。我们在奥德修斯拒绝不朽之中所得出的最直接的推论，就是奥德修斯拒绝怜悯[①]。奥德修斯不愿意再帮助任何人。的确，尽管他在远离伊塔卡的日子里，常常恳求别人的怜悯（5.340；6.175，327），但他一返家就不再恳求了，即便他扮演成乞丐。求婚者对奥德修斯的同情，不能算作是求婚人的恩典（17.367）。奥德修斯原则上拒绝那些力有未逮、却还要帮助别人的做法。奥德修斯赋予正义以无情性，似乎就排除了同情。甚至奥德修斯一度对佩涅洛佩的怜惜，也不能说是同情（19.209－12）。这种怜惜并没有使他向妻子表明他是谁，并把她纳入复仇计划中。奥德修斯对正义理解的怀疑，从未稍减。尽管伊诺发现奥德修斯时，他已身陷绝境，但他对伊诺的说法和指点仍然反应谨慎。奥德修斯还是不相信波塞冬是幕后指使，但他承认远处的陆地可能是他脱难的地方，因为他已亲眼看到了陆地（5.359）。然而，奥德修斯却认为伊诺要他放弃木筏、游到陆地的建议，可能是一个陷阱。奥德修斯决定先等一等，看看在着陆以前木筏是否会彻底碎裂。奥德修斯在自言自语中没有提到 *krēdemnon*，或曰“浮衣”（water－wings），伊诺要他穿上，尽管奥德修斯知道他必须脱掉衣服，因为他先前被抛离木筏时，湿重的衣服使他下沉（5.321）。

---

* 此处的内容和标码均与原文不符。——译注

① 另参《注疏》Q之5.333。

一旦波塞冬真的击碎了木筏，奥德修斯只好顺从了伊诺的建议，此时他只得放弃靠木头漂浮，尽管这是他在前一次海难中保命的办法（5.371；12.422－25，444；另参 14.310－13）[①]。我们搞不清楚的是，什么东西让奥德修斯完全依赖于一种未经检验的神助，而不是一直等到那块木头最终撞碎。但在下一次的自言自语中，奥德修斯就已经认识到了波塞冬难以消弭的仇恨（5.424），我们知道，此时波塞冬早就离开了现场，已没有兴趣伤害奥德修斯了。波塞冬看到奥德修斯不再依赖他自己的任何机巧，似乎就心满意足了（另参 4.499－510）。无论如何，波塞冬已大可美美地想象奥德修斯将来的痛苦，对于这些痛苦，波塞冬不必亲手安排，也不必亲眼目睹（另参 7.330－31）。波塞冬第二次自言自语其实是对奥德修斯而言的："你已忍受过许多苦难，现在就这样在海上漂泊吧，直到你到达神明的近族，我想你大概对遭受的苦难不会不满意"（5.377－79）。波塞冬并没有深入奥德修斯的内心，他迫使奥德修斯深入到自己的内心深处，独自去理解自身的经历。

奥德修斯在第三次自言自语中（5.408－23），准确地说明了两种可能发生的现象：如果他靠岸，海浪会在礁石上把他撕碎，而如果他游开，要么会被风浪卷走，要么会遭到海怪的攻击。就在这个时候，雅典娜插手了。荷马写道，雅典娜让他先攀住岩石，然后游开，在别处找一个安全的地方登陆（5.426－40）。奥德修斯自己意识到了所面临的两种危险，但雅典娜在他脑袋中赋予了正确的反应次序。奥德修斯现在不知道这一点，以后也不会知道。正如荷马所写，奥德修斯在两种情况下都别无选择，因为一个浪头已经把他抛到岩石上，而在退潮的时候又把他卷走了。荷马似乎在暗示，如果没有雅典娜冥冥之中的决策，奥德修斯在两种情况下都必定会沿着海浪的方向殊死挣扎。然而，我们会想，荷马是否不曾给我们一个双关的说法，即一方面从内而言，另一方面从外而言，这两种说法一个涉及心灵，一个涉及神明，并且我们还会想，雅典娜所给予的两种建议，是否出于奥德修斯无言深思中的不透明性。这种可能性当然可以与奥德修斯自己的讲述相比较（7.278－82），但他默默的祷告却使得那种可能性不值得考

① 另参 Ulrich von Wilamowitz－Moellendorf：《荷马研究》（*Homerische Untersu- chungen*，Berlin：Weidmann，1884），页 136。

虑。奥德修斯向一个不知尊号的河神说话，说起了波塞冬对他生命的威胁，并祈求保护，还说甚至神明都尊重流浪而来的乞援人（5.445－50）。河神立即阻住了水流。因而可以说，神明是无所不知的，除非人们说默默的祷告和静默的思想有着本质的区别。但我们看到，奥德修斯的抉择包含了自我的部分不透明性，这种抉择就需要诸神有可能在这种不透明性中发生作用——或许这样说更为妥当。宙斯让波塞冬在海上看到了他对奥德修斯的安排，因此在逼迫奥德修斯忏悔之外，必定还有更深的意味，也就是说，奥德修斯在拒绝不朽的同时，并没有因此而拒绝神性。

奥德修斯甫一踏上干燥的土地，就有了另一个深思熟虑的想法，而这次雅典娜没有指点他什么（5.465－73）。奥德修斯的选择要么是待在海滩上等待随之而来的危险，因为精疲力竭，只好听凭风吹雨打；要么在内陆找一个藏身之所，但那又可能膏了兽吻。奥德修斯选择了后者，他的抉择大不了就是被吃掉嘛。到目前为止，这是奥德修斯惟一没有提及神明的自言自语，而他的抉择与诸神的缺位是一致的。奥德修斯先拒绝了自己生命中的奥德修斯式的成分，并把关于葬礼的神律当作了至关重要的东西，而最终却接受了对特洛亚的勇士们来说最为恐怖的东西，还明确接受了阿基琉斯的残忍性。我们又一次搞不清楚，是否应该把奥德修斯最后的抉择当作他最终的抉择，或者荷马的意思是否要向我们表明，在奥德修斯明显具有凡人特征的抉择中，其实只包括神性和兽性。而且一旦奥德修斯逃离大海，不管那种抉择对奥德修斯未来同野兽打交道来说具有多大的意义，凡人本身的真理包括两个相伴而来的极端选择。没有第三条道路[①]。

奥德修斯第一次从伊诺那里听说了自己名字的双关含义（5.340），而我们几乎是一开始就晓得了（1.62）。伊诺问奥德修斯，为什么波塞冬会对他如此“怒不可遏”（*ōdusato*），奥德修斯后来自语波塞冬对他无尽的愤怒时又用上了这个词（*odōdustai*，5.423；另参19.275）。荷马用 *Odussomai* 一词仅指神明的愤怒，惟一的例外是奥托吕科斯（Autolycus）给自己的外孙起名为“奥德修斯”，奥托

① 凡人只能要么是野兽，要么是神明，这在柏拉图《拉凯斯篇》（*Laches*）中拉凯斯（Laches）和尼西亚斯（Nicias）的对立之中表现得最明显，他们两人都算得孔武有力（*andreia*），但拉凯斯近于兽性，而尼西亚斯近于神性（另参196a4－7，197a1－5）；还可参看《斐德罗篇》（*Phaedrus*），230a3－6

吕科斯说："因为我来此之时，曾经对许多男男女女怒不可遏（*odussamenos*）"（19.407－8）。[1] 如果用中文译 *adussamenos* 一词，它的意思就会是"我这个满怀愤怒的人"，但奥托吕科斯的意思似乎要在被动的语意上理解"奥德修斯"，即"抗击那些满怀愤怒的人"。不管它究竟是哪种意思，就算"奥德修斯"一词就是愤怒的化身，又是愤怒的普遍对象，奥德修斯居然明显有着阿基琉斯的某些特性。《伊利亚特》开篇所用的 *mēnis*（愤怒）一词，如果不是说阿基琉斯的话，是仅用来指神明的暴怒。并且尽管阿基琉斯的愤怒不是由他的名字所带来——而且就算如此，也可以丢弃或抚平，也不管"奥德修斯式的"究竟用作主语还是宾语，奥德修斯的愤怒终究与他本人不可分割。这个动词更加符合奥德修斯的实际情况，甚于那个名词符合阿基琉斯的实情。由于荷马没有说明，他为何要把奥德修斯如何得名与他的伤疤是怎样来的这两件事情连在一块（19.392－466），荷马就把奥德修斯的名字变成了一个谜。伤疤是野猪所咬，野猪突然从巢穴中蹿出，那巢穴"潮湿的风吹不透，明亮的阳光照射不到，连雨也渗不进去"（19.440－42）。荷马用同样的诗行描述奥德修斯〔上岸后〕选择爬进的那片树丛（5.476－82）。奥德修斯作了宁可被野兽吃掉的选择之后，却爬进了可能是兽穴的地方。第五卷在结束的时候把奥德修斯的未来和过去联系起来了，无论奥德修斯现在如何认为他懂得自己的抉择，我们都知道，他已不记得自己的往昔了。在奶妈欧律克勒娅给他洗脚的时候，不仅奥德修斯自己有些麻痹大意，雅典娜也同样如此：尽管雅典娜把奥德修斯打扮得很巧妙，不会被认出，雅典娜也不知道或者没想起奥德修斯身上还有一个伤疤。

---

[1] VI.138；VIII.37，468；XVIII.292；1.62；5.340，423；19.275，407

四　费埃克斯人

羞　　涩

奥德修斯在费埃克斯人那里待的两天时间，对于荷马所叙述的长度来说，看来是太短了。在奥德修斯碰到瑙西卡娅以前，费埃克斯人给我们的印象乃是一个自由与随和的民族，不会拒绝奥德修斯的求助，但那也仅限于像往常一样送他踏上返乡的路，他们过去就这样帮助每一个来这里的人（8.31－33）。如此一来，雅典娜周密的计划似乎就有点多余了。奥德修斯为什么必须要借助瑙西卡娅，才能拜谒其父王阿尔基诺奥斯？当然，奥德修斯需要衣装，才能大大方方地登门。但就我们所知，伊诺赠给他的 *krēdemnon*（浮衣）丝毫没起作用。浮衣似乎成了奥德修斯一旦上岸，就要把他剥得赤条条的机关，而且让他看起来彻底的无助和无遮（helpless and exposed）[1]。然而，如果我们没有理解错的话，雅典娜告诉奥德修斯说，费埃克斯人是一个不友善的民族（7.32－33），还让奥德修斯隐身，直到他来到王后

---

[1] 另参 Carl Rothe：《作为诗歌创作的〈奥德赛〉与〈伊利亚特〉的关系》，前揭，页105

阿瑞塔膝前（7.142－45）。然后，奥德修斯在斯克里埃碰到了一件对他来说命运攸关的神秘大事，那就是可能要与瑙西卡娅成婚这件事——这桩婚事是阿尔基诺奥斯向奥德修斯提起，而且瑙西卡娅也巴望不得，因为奥德修斯甚至没有明确拒绝（6.244－45；7.311－15）。如果我们观察到奥德修斯在灵巧地闪避了阿瑞塔的问题之后，又过了两卷才又有人想起要问奥德修斯的名讳（8.550），这时我们才更靠近那件神秘大事[①]。在阿尔基诺奥斯的好奇心占上风之前，奥德修斯只好当众流泪（8.521－22，531－34）。

我们比奥德修斯更了解费埃克斯人。尽管雅典娜向奥德修斯透露了一些信息，但他在某种程度上仍是在黑暗中摸索。我们所知而奥德修斯不知的，是他所来到的这个城邦的历史，还不到一代人之久。在费埃克斯人迁徙到这个遥远的岛屿之前，他们与库克洛普斯人（独目巨人族）相邻而居，这个强大的恶邻常常劫掠他们（6.1－12）。奥德修斯知道费埃克斯人不是一个尚武的民族，但他不知道费埃克斯人几乎是一下子就丧失了战斗精神的。阿尔基诺奥斯的父亲在建造城池的时候，在周围用栅栏搭了一道城墙，但城墙上没有哨兵，瑙西卡娅对她的侍女说不要害怕奥德修斯："你们或许认为这里有邪恶之徒？现在没有，将来也不会有这样的人前来费埃克斯人的土地，给我们带来灾殃和祸害，因为我们受众神明眷顾。我们僻居遥远，在喧嚣不息的大海中，远离其他种族，从没有凡人来这里"（6.200－205）。瑙西卡娅也许需要雅典娜赋予勇气才能免除少女的羞涩，但瑙西卡娅要克服对异乡人的怀疑，那就无需勇气了。瑙西卡娅没有带护卫就出城了，阿尔基诺奥斯也没把这当回事。因此，奥德修斯就来到了一个没有武装并解除了武装的城邦，很显然，战争的可能性也就随着战争记忆的消失而消失了。

斯克里埃被认为就是古代的克基拉岛（Corcyra，【译按】指伊奥尼亚七岛中最大的一个岛，即今天的科孚岛），修昔底德在对克基拉和科林斯冲突的解释中，从他的考古学——荷马乃是其考古学的主要见证人，转换到了所谓的伯罗奔尼撒战争的起因上。修昔底德在解释过程中提到了克基拉人，当时是最富有的民族，而且战备充分，偶尔

① 另参《集注》HPQ之7.16；另参A.Kirchhoff：《荷马史诗〈奥德赛〉》，前揭，页277－78。

还为他们的舰队而自豪，因为以前占领并殖民克基拉的费埃克斯人的海军也闻名遐迩（1.258.4）[①]。克基拉在与科林斯作战的时候，发现自己处于下风。它没有与其他国家订立任何攻守盟约，正如克基拉人在雅典所说："我们表面上的中庸温和，不会有这样的危险，即联盟一个国家而对另一个国家指手画脚。这种中庸温和现在已转向它的对立面，变得懦弱和没有章法"（1.32.4）。克基拉人似乎是说，他们不仅仅是在海军的荣耀这一方面，还保持着费埃克斯人的传统。的确，对于科林斯人的角色转换来说，克基拉人的中庸温和乃是一种烟幕，"费埃克斯人奉行中庸温和，其目的是为了犯罪，而不是为了美德，他们不想有人加入他们不义行径的同盟，以免落下把柄"（1.37.2），科林斯人这种角色转换与费埃克斯人极为相似，后者在阿尔基诺奥斯统治时期至少干过一次海上剪径（7.7－11）。阿瑞塔暗示，费埃克斯人一旦远离家园，就偷窃成性（8.443－45）。[②] 瑙西卡娅亲口说该民族"傲慢无礼"（*huperphialoi*），这个形容词在《奥德赛》中反复用在求婚者身上，也有一次用在没有法律的独目巨人族身上（6.274；9.106）。如果我们回过头去看看雅典娜的建议："你不要注视任何人，也不要向人询问，因为这里的居民一向难容外来人，从不热情接待由他乡前来的游客，他们信赖迅疾的快船"（7.31－34），就会意识到，费埃克斯人不与任何人相往来，因为他们的快船日行千里（7.321－26）[③]。

费埃克斯人世事洞明，举止得体。他们的船只知道每一处地方，从未出事（8.559－63）。这些船从不犯错，也未遭难。既然费埃克斯人除了神明以外不需要他人相助，他们当然就没有必要建立信用关系，所有信用关系中的债权人都在巴望着偿本付息哩（另参24.283－86）。据著者浅见，费埃克斯人乃是被迫抚慰奥德修斯，并只得敬之若神明，但此前他们从未向任何客人赠送过礼物。费埃克斯叙事的长度取决于宙斯给奥德修斯设定的任务，这就是要把费埃克斯人对诸神

① 克基拉岛的这一幕意味着与从前的时光有牵连，与其说是由短语 καια δη τὸν πάλαιὸν ιωμν 表明的（1.24.2）——δή 一词在 1.128.1 有对应的结构，不如说是由 κλὶος 的用法所表达，该词只有在 1.10.2 再次出现时止确变了形，而在 2.45.2 却误变了词形。

② 另参希罗多德，1.24.2。

③ 另参《集注》HA（引述 Heraclides Ponticus）之 13.119；柏拉图：《法律篇》705d4－7。

的仰赖，转向关注其他凡人。阿尔基诺奥斯承认奥德修斯很可能就是其父所预言的那个陌生人，此人会致使损失一条快船，天将降大山把城邦包围。但考虑到未来的不确定性，阿尔基诺奥斯还是没有遵从预言，而是也走上了奥德修斯为自己所选的那条道路（8.564－71），这样一来，他们对神明的仰赖最终就崩溃了。奥德修斯单枪匹马就让费埃克斯人皈依到凡间来了[①]。这种皈依似乎对他们自身不利。

奥德修斯七年之后重新碰到凡人，其间饱受羞辱。当然，羞辱乃是奥德修斯抉择的题中之义，但这种羞辱似乎也不值得故意去讨受。荷马在奥德修斯与瑙西卡娅面面相对时，把奥德修斯比喻成贪婪的狮子。但这头雄狮欲进羊圈藏身而不可得，只不过生命的需要迫使雄狮克服恐惧，像奥德修斯那样，他所要克服的已不是羞耻之心：奥德修斯用树枝遮住了阳具（6.127－36）。奥德修斯是披着狮皮的“雄狮”。然后紧接着，人就决然地分成了神明与野兽，这就表明凡人在本质上是有缺陷的。这些缺陷欲盖反彰。羞涩就是一种容易识破的藏拙方法。雅典娜在给瑙西卡娅托梦时表达了她对羞涩的理解，梦中瑙西卡娅的同龄人（【译按】即雅典娜）说瑙西卡娅的婚期已临近，要她洗涤结婚衣装和随嫁侍女们的衣裳（6.22－40）。瑙西卡娅因为羞涩，没有向其父说起婚姻大事，而是说父亲和尚未婚配的兄长需要穿新洗的干净衣服，但阿尔基诺奥斯对女儿了如指掌。雅典娜决定迂回行动，她知道瑙西卡娅会掩藏真相，而且阿尔基诺奥斯也自会察觉得到。父女俩都没有发现，瑙西卡娅为她的动机所找的虚假理由，其实包含了真正的原因：瑙西卡娅必须把男人穿的衣服，送到漂洗的地方去。两个凡人相互交谈，其中一个人能把另一个人的话语转译成其藏匿着的欲望，但这种透过现象看本质的做法，却掩饰了雅典娜的意图，而这个意图只是表面上的，与雅典娜所利用的东西毫不相关。神明的打算不是肉眼凡胎所能洞察。

雅典娜打算给奥德修斯衣装，这事已开始和凡人的羞涩相协调。第6卷第12行，*mēdea* 意为“智慧”，而在第219行，它的意思却成

---

① 另参 Carl Rothe：《作为诗歌创作的〈奥德赛〉与〈伊利亚特〉的关系》，前揭，页109。Rothe 也认为费埃克斯人要在夜间把奥德修斯送走，就是为了不让波塞冬发现（页109注释1）。

了“阳具”[1]。阿尔基诺奥斯有着来自神明的智慧，看出了瑙西卡娅的羞涩。奥德修斯不会主动显示出自己的本质。奥德修斯所认可的自己和妻子身上的缺陷，不仅仅用以充分面对外在于自我且又无法控制的东西，就好像海上的风暴所表现出来的那样，而且这种缺陷还可以执行遮遮掩掩的命令。人们就得在不奢望绝对完满的前提下，编织些东西来弥补人的不完满性。如希罗多德所说，那个东西似乎就是法律[2]。法律并不给奥德修斯提供他在钻进兽穴时所具有的那种法律庇护，而只提供瑙西卡娅为自己的欲望所遮上的那种幕纱。结果证明，法律就好像来自于人们对缺陷的内在理解。法律因此可能就与诸神的隐退有关，因为现在神明的消失就是幕纱的原因，而不是强加于其上的范型。阿尔基诺奥斯怀疑奥德修斯是幻化了的神明，但不管奥德修斯是不是神明，那些神明往日总是以原形出现——φαινονται ἐναργεῖς（有如白昼般的丰神俊朗），也不管这些神明是伙同而来还是单独前来享用祭品，诸神都不是要与费埃克斯人订立其他什么关系，尽管费埃克斯人像库克诺普斯人和众巨灵一样，与神明很接近（7.199－206）。阿尔基诺奥斯错把奥德修斯当作了神明，这并不必然就等于他也把神明的修正形象弄错了。奥德修斯并没有说他不是神，他只说自己看起来不像神明（7.208－9；另参16.187）。后来，就在荷马为费埃克斯人的前途蒙上一层面纱时，费埃克斯人刚好才给波塞冬献祭了十二头牛，而且阿尔基诺奥斯显然不想要奥德修斯参加祭礼（13.181－87）。

《奥德赛》着力要说明的是，耳目闭塞的神明通过缪斯而把诗人置于神明的绝对权威地位。当瑙西卡娅在与侍女们玩抛球游戏时，荷马把她比作那位与山林女神一起玩耍的阿尔特弥斯（6.102－9）。当荷马用未知的东西来说明同样未知的东西时，他假设我们已看到阿尔特弥斯在透革托斯山（Taygetus）和埃律曼托斯山（Erymanthus，【译按】指伯罗奔尼撒半岛的两座山）上，那么瑙西卡娅就会在我们眼前更加活灵活现。当奥德修斯把瑙西卡娅比作阿尔特弥斯时（如果阿尔特弥斯是女神〔6.150－52〕），奥德修斯就在暗示他没有见过阿尔特弥斯，但阿尔特弥斯一定长得像瑙西卡娅。奥德修斯没有详细说明，如果阿尔特弥斯是凡人，那么她就与得洛斯岛（Delos，【译按】在爱

① 另参拙文〈第一哲学的首次危机〉（The First Crisis in First Philosophy），载于《研究院哲学杂志》（*Graduate Faculty Philosophy Journal*），18（1995）：页247－48。

② 希罗多德，1.8.3－4。

琴海中）上的棕榈树没有什么两样，那座岛是其兄阿波罗的供奉地。在这种情况下，奥德修斯仔细端详瑙西卡娅，就像荷马工笔描绘阿尔特弥斯一样（6.1690－63）。荷马因此要我们注意奥林波斯诸神的怪癖，虽然神明们总是不可见的，但他们总要通过语言，使自己具有一定的可见性。他们在语言中就看得见了：尽管歌人得摩多科斯（Demodocus）是盲人（8.64）。由于后世绘画和雕塑的发展，奥林波斯诸神的这种特殊性质，就不再像它本来那么有趣了。由于荷马为语言塑造了可见的摹本，人们就会忘记荷马的刻画能力[①]。荷马在第六卷的末尾告诉我们，虽然雅典娜听到了奥德修斯祈祷，还是没有在他面前现身（*phaineto*），因为她有些怕她的叔叔（6.328－31，【译按】“叔叔”指波塞冬）。雅典娜没有直接显现，而是以一个手捧水罐的年轻少女的形象出现（7.19－20）。奥德修斯知道那就是雅典娜（13.322－23），但波塞冬显然没看出来。波塞冬似乎并不比老海神普罗透斯更能看穿事物的表象。

天　堂

雅典娜对凡人的羞感和欲望的操纵，也使她连带瑙西卡娅犯了一个错误。虽然瑙西卡娅已答应给奥德修斯指示进城的路（6.194），雅典娜还是决定精心打造奥德修斯的外形气质，结果瑙西卡娅不无道理地认为，奥德修斯的到来，并非没有神的旨意。既然奥德修斯现在看上去就像神明，也就难怪瑙西卡娅要对他想入非非，她把梦境和奥德修斯的这种突然转变联系起来，希望奥德修斯留下来做她的夫君（6.239－46）。瑙西卡娅相信，她在现实和梦境之间找到了如意郎君，尤其还因为奥德修斯刚才还深情款款地谈到了夫妻情投意合会带来特别的融洽（6.180－85）。这对于费埃克斯人一直都受到的特别眷顾，可能有别样的解释。然而，瑙西卡娅错解了事情的结果，也许阿尔基诺奥斯也有所错解，因为他希望奥德修斯能留下来当他的女婿，尽管那时阿尔基诺奥斯甚至还不知道奥德修斯究竟是谁（7.311－15）。阿尔基诺奥斯轻而易举看出了瑙西卡娅的羞涩，也就自然产生了招婿的

① 关于语言和视觉的区别，参见雅典娜神庙里的讨论（603c－4b）、开俄斯（Chios，爱琴海东部岛屿）的伊安借索福克勒斯之口评论道，诗人可以说“金发的阿波罗”，但如果在绘画中，头发不是画成黑色，而是画成金色，那就糟糕之极。

愿望。无论如何，瑙西卡娅在事物中提出了一个貌似有理的范型，这种范型与真理不符。粗略一看，这种范型似乎是雅典娜毫无根据的残酷性的一部分。但在瑙西卡娅的误解中，瑙西卡娅就把她的人民的真实本性泄露给奥德修斯了。在少女的羞怯中，瑙西卡娅向奥德修斯提起了亲事。她把这门亲事交给费埃克斯人讨论，以掩饰自己主动提亲之事，她幽怨地指出，不管奥德修斯是外乡人还是神明，如果费埃克斯人看到她和奥德修斯在一起，作她的丈夫，就会有所不满，因为同胞们会指责说她瞧不起费埃克斯人（6.273－86）[①]。甚至就在雅典娜确认以前，奥德修斯就得知费埃克斯人不喜欢外邦人。瑙西卡娅暗示道，如果费埃克斯人是战士或猎手而不是水手的话，奥德修斯的麻烦可能就会少些（6.27－72）。瑙西卡娅所抱的这种愿望迫使她把心愿藏起来，并同时显露出其他情况下不会显露的东西。奥德修斯懂得瑙西卡娅话语的分量，他向雅典娜祈祷让他获得费埃克斯人的友善和怜悯（6.327）。费埃克斯人隐秘的敌意让我们想起了伊塔卡人。雅典娜似乎给了奥德修斯大显身手的机会。

雅典娜对奥德修斯说，费埃克斯的创始人瑙西托奥斯（Nausithous），（从母亲这一系来说）乃是巨灵族末代帝王的孙子，这位帝王毁灭了邪恶的臣民，也毁灭了自己（7.56－60）。瑙西托奥斯先后生了两个儿子，阿尔基诺奥斯和瑞克塞诺尔（Rhexenor），如果硬译的话，就是“智囊”（Brains）和“肉囊”（Brawn）。瑞克塞诺尔之死似乎给阿尔基诺奥斯的统治原则带来了不平衡：用柏拉图式的话来说，就是中庸温和有余而刚毅决断不足，这种统治原则随着阿尔基诺奥斯与瑞克塞诺尔的女儿阿瑞塔的结合而加强。阿尔基诺奥斯对阿瑞塔的敬重，超过世上任何一个受敬重的女人：她的地位远比佩涅洛佩为高。人民也敬重阿瑞塔，视她如神明，因为她知道如何调解她所喜欢的那些人的纠纷（7.63－77）。天国仍有敌意。奥德修斯两次被告知，如果他要返回家园的话，就必须获得王后的青睐。奥德修斯借女儿而入，又借母亲而出，这说明在费埃克斯人对入侵者的抵挡中，女人是一个薄弱环节。奥德修斯必须打败反对他的男人，还必须引诱女人。奥德修斯必须软硬兼施。

---

① 鉴于在柏拉图的《智者篇》（*Sophist*）的开头，苏格拉底认为“外乡人”并不是“神明”的另一极，瑙西卡娅似乎就在不经意间表达了雅典娜的计划所提出的问题，也是奥德修斯自己具体表现出来的问题。

奥德修斯所到的第二处天堂（【译按】第一处天堂似指卡吕普索的岛屿）可以从两方面来看。一方面，黄金白银浇铸的狗蹲在阿尔基诺奥斯的宫门前，赫菲斯托斯（Hephaestus）亲手制作这些狗，寓意“永远不会死亡，也永远不会衰朽”。另一方面，有一座果园，各种花儿总在绽放，一年之中次第竞艳，了无间歇（7.84－132）。奥德修斯在做出抉择并体会到个中滋味后，面临着两种方式以理解他所拒绝东西：“不朽”要么是一种人为的想象，要么是毫不衰竭的永恒流变（另参 XVIII.417－20）。奥德修斯选择了流变，在斗转星移中渐渐消失，他拒绝无错的知识。人们会说，奥德修斯选择了他与卡吕普索一起度过的那段空白时光来作为间歇，好让特勒马科斯长大，也可以把它理解为像冬天那种雪藏万物的时光，其中没有什么事情明显发生，但如果没有它，什么就都不会发生了。奥德修斯被命运领到斯克里埃，是不是为了让他能看到他所接受的东西，并因此而真正接受他被迫忍受的那种让人发疯的“噪音”？在柏拉图的《智者篇》中，爱利亚客人（Eleatic Stranger）向泰阿泰德（Theaetetus）证明，人们自然而然就会接受这样的观点：并非是自然界，而是造物主的理性思想把一切有形物带入存在中的。但那位爱利亚人省略了该观点的论据，他知道泰阿泰德仅靠“自然”就会达到那个观点，那位爱利亚人说，“否则，时间就会是多余的”[1]。因此，奥德修斯就置身于一种乖戾的次序中，因为他在做出抉择之后才得到了那种抉择所需的理由，但事实上其间的次序是正确的，因为任何知识都无法超越于时间

这种说法会让人猜想，奥德修斯在海上的那种经历，是不是典型反映了他现在对自己抉择之趋势的深刻理解。奥德修斯把海上漂泊与波塞冬的敌意联系了起来，但除了他曾经得到神助之外（7.286），不提任何理由。正是他自言自语的次序暗示了他在海上有所反思，也有一定程度的忏悔，即与卡吕普索长时间的相处，已经使他不能浑若无事地承受事情了，而且还暗示他在陆地上重振雄风后，他由特洛亚战争后的冒险经历而有所感悟。也许我们是第一次偶然听到他逐渐消失的变心的回响，以及最终孤独地决然地战胜了绝望。如果神明要最终解决掉奥德修斯，那么第二次航海经历就绝对是必要的了。无论究竟如何，鉴于目前奥德修斯走投无路的情况，迫使他不能过分炫耀神明

---

1 柏拉图：《智者篇》，265c2

的帮助，而只好夸大神明的敌意，那么他选择当凡人就不仅来得更加平和，而且他还为让神明从费埃克斯人那里抽身离去，做好了准备。奥德修斯“人化的”叙述象征着费埃克斯人的未来。然而，我们得在这种可能性与奥德修斯现在说谎有如说真话这一简单事实之间寻找平衡，奥德修斯说谎有如说真话，是为了修复人间的裂痕，这种裂痕是由奥德修斯的自言自语，尤其是第一次和最后一次自言自语所带来的。奥德修斯发现了羞涩，还意识到凡人的非此非彼性（in－betweenness）并没有穷尽人的本性，这是否就能助他修复这种裂痕？

奥德修斯一讲完话，阿尔基诺奥斯就在瑙西卡娅身上找到了过错：她应该直接把奥德修斯带到家里来，奥德修斯只好撒了一个谎来遮掩瑙西卡娅的羞愧。奥德修斯为了给自己所谎称的顾虑和羞涩找理由，他提出了一个事关“我们”的说法（7.302－7）。无论在《伊利亚特》还是《奥德赛》里，这都是惟一一次有人说起“我们世间凡人”。奥德修斯说：“我们世间凡人生性心中好恼怨”（*duszēloi*）。我们发无名之火，极尽吹毛求疵之能事，我们不承认错误，乐于相信别人之不义。奥德修斯悟出，瑙西卡娅所说的，其实就是费埃克斯人的特点，所以奥德修斯只好对事实真相撒谎，好让阿尔基诺奥斯让步并否认他自己是那种随意恼怨的人：“让一切保持分寸更适宜”（7.310）。阿尔基诺奥斯为一个谎言而对奥德修斯更友善，对自己的女儿也更公正了。阿尔基诺奥斯羞于成为自己所宣扬的那种随意恼怨的人。只有羞涩感和恐惧感，或毋宁说虚伪，才能够避免伪善和与人为敌。阿尔基诺奥斯只好提议让奥德修斯做他的女婿，就是为了反证奥德修斯对人的概括，这只表明，如果瑙西卡娅把奥德修斯带在身边，那他肯定对她做了人面兽心的事情。奥德修斯的座右铭或定论当然很适合特勒马科斯，后者看到全副武装的雅典娜时，早就已经那样行事了（1.119），奥德修斯也只好照此办理（另参13.209－14）。但此时强调奥德修斯快要宣称他自己的名字在含义上适合任何人，可能更为要紧[①]。每个人既是又不是奥德修斯（【译按】指“愤怒的人）。

① 《集注》之PT说：“非同凡响的是（*daimonios*），他把自己算作了失误者”（7.305）。

荣 耀

阿尔基诺奥斯刚一发话说要送奥德修斯回家，奥德修斯就喜出望外："天父宙斯！请让阿尔基诺奥斯实现所说的一切，愿他的声名在生长五谷的大地上永不泯灭，愿我能顺利返回家园"（6.331－33）。费埃克斯人以快船（6.22）、百牲祭（7.202）、房屋（7.3）、礼物（8.417）、服装（6.58）和歌人（8.83）而出名，但谁也没有听说过他们，他们倒是听说过奥德修斯。奥德修斯暗示如果他能返家，阿尔基诺奥斯肯定得享荣耀，并且荷马所赋予他的人民的那些形容词就不再只是装饰性的了。奥德修斯诱阿尔基诺奥斯以荣耀。奥德修斯也对在特洛亚时那些欢迎他的人们撒下了同样的诱饵，此时他们发现自己是在孤军奋战，而且诸神对两边都袖手不管了（VI.1）。他们一旦意识到自己终有一死，就转向了真正之不朽的欺骗性意象：不朽的荣耀。阿尔基诺奥斯觉察到奥德修斯的到来所触发的日益临近的宿命，而且这种宿命还与他们曾傲慢地仰赖的神明之间所要发生的"绝地天通"相关联。这种宿命迫使奥德修斯在外部世界中寻找最后的渠道。如果没有奥德修斯，他们费埃克斯人只是一个绝迹了的民族（另参8.101－3）。

贯穿第八卷的主线是"歌唱"。盲歌人得摩多科斯在情节的开展中唱了三首歌。第一首和第三首只有一个概要，而第二首是完整的：大部分是通过道白的方式来讲述的，而且还有一个比喻（8.280）。奥德修斯听第一首时流了泪，又试图掩饰，他与费埃克斯人分享了第二首歌的快乐，最后在听第三首时公开哭了起来。第一首和第二首歌，都是在缪斯女神或得摩多科斯的灵光闪动中唱出来的，奥德修斯在得摩多科斯唱到特洛亚战争时让他停了下来，他已经准备好以怎样的方式讲述自己故事了，但奥德修斯让我们意识到，对费埃克斯人而言，他就是"特洛亚木马"[1]。到得摩多科斯那天唱完最后一首歌的时候，奥德修斯已经打破了费埃克斯人的所有幻想，并形成了一个具有永恒威胁的陌生人形象。奥德修斯散布着不安。荷马在第八卷开头就给奥

① 另参《集注》HA（Heraclides Ponticus）之13.119："费埃克斯人有理由害怕奥德修斯，因为就奥德修斯的本性和他在特洛亚的战争经历来说，一旦发生战争，他就是世间凡人中最可怕的人"。

德修斯起了一个新的别称，第一次把他叫做“攻掠城池的人”(8.3)[1]。同时，雅典娜让那种新型关系——即费埃克斯人会坚信神明——起作用，而阿尔基诺奥斯倒是对此颇为保留。雅典娜幻化成阿尔基诺奥斯的传令官，逐一通知费埃克斯人去参加公民大会，好让他们知道有位外乡人就要来到，“样子像不死的神明”(8.7－14)。在这种意象中，人神不分了。然后雅典娜开始美化奥德修斯，在他的头和肩上撒下神奇的气韵，“令全体费埃克斯人对他产生好感，对他更钦羡敬畏”(*deinos t' aidoios te*，8.22)。就在头一天，奥德修斯为了保护瑙西卡娅并赢得阿尔基诺奥斯，曾装出害羞和害怕，但现在局势逆转了，费埃克斯人只有在畏惧和尊敬中才能赢得〔奥德修斯的〕友善。如果第七卷的主题是讲韬光养晦的必要性，那么第八卷的主题就是讲那种韬光养晦的必要性所产生的怨恨。这种怨恨直指奥德修斯在家中的行为。

这一天开局大利。阿尔基诺奥斯安排船只准备运送这位陌生的外乡人回家，他还邀请了费埃克斯的王公贵族到他的宅邸来，“热情招待这外乡来客〔表示我们的友好〕”(8.42)。这种友好似乎完全由得摩多科斯所要吟唱的歌组成。阿尔基诺奥斯丝毫无意于用任何更实在的东西来招待奥德修斯。得摩多科斯唱的第一首歌和第三首歌一样，只是特洛亚战争系列传说的残章断篇(8.74，499－500)[2]。我们是在单口讲述的形式中，重现了特洛亚人和达那奥斯人“因为伟大的宙斯的安排”所遭受的苦难的开端。这种开端与《伊利亚特》的开端没有多大区别，《伊利亚特》既没有以特洛亚人的受难而始，开头也没有认可特洛亚人的苦难，更不用说宙斯应负全部责任[3]。《伊利亚特》里阿波罗的愤怒和宙斯的安排之间的模糊关系，在得摩多科斯的歌唱中，替换成了阿波罗的预言绝对地服从宙斯的安排。我们从得摩多科斯所唱的一场阿开奥斯人中最优秀者——阿基琉斯和奥德修斯之间的争吵，正如尤斯塔修斯所说是“智囊”和“肉囊”之间的争吵，而想

---

① 另参 Eduard Schwartz：《论〈奥德赛〉》(*Die Odyssee*，Munich：M. Hueber，1924)，页193。

② 对得摩多科斯所唱的第一和第三首歌的论述，参见 E. R Schwinge：《奥德赛之后的奥德赛》(*Die Odyssee – nach den Odysseen*，Göttingen：Vandenhoeck & Ruprecht，1993)，页139－49。

③ 另参 Ameis Hentze：《荷马史诗〈奥德赛〉补遗》，前揭，卷二，页25

起了《伊利亚特》，就因为《伊利亚特》以阿伽门农和阿基琉斯的争吵，即祖先的权利和自然的权利之间的争吵而开始[1]。荷马把阿基琉斯和奥德修斯分隔开来，并把两人都纳入自己的史诗中。得摩多科斯虽然没有明说，但他让阿基琉斯和奥德修斯不和，并让两人处于阿伽门农的统治之下，大概是为了让阿伽门农能够感到快乐。得摩多科斯唱歌的时候，奥德修斯遮住了脸庞，"因为他怕费埃克斯人看到他眼中流泪"（8.86）。但当得摩多科斯停止演唱时，奥德修斯抹去了眼泪，把袍襟从头部挪开，并且酹酒祭神。没有人明显地注意到这一切，只有得摩多科斯继续演唱时，阿尔基诺奥斯才听到了奥德修斯低声叹息。那些费埃克斯人除了歌唱所带来的欢愉而外，什么也没感受到，他们太过投入，乃至没能发现眼皮底下的东西。但我们不知道奥德修斯为什么要哭泣。奥德修斯后来暗示说他发现得摩多科斯好似感同身受（8.489－91），但他在对歌人的赞扬中，没有提到特洛亚。奥德修斯只挑选了达那奥斯人的命运来赞美：他们的苦难、他们的辛劳以及他们的行动。就因为在奥德修斯和阿基琉斯之间的争吵中，无论发生了什么，都不如它作为一种标志更重要，这场争吵标志着神明的计划之间的相互冲突开始了，所以这种冲突本身的正义性质已渐渐消失。阿尔基诺奥斯完全是在得摩多科斯吟唱的基础上，理解特洛亚战争，阿尔基诺奥斯把战争的神圣目的，阐释为那不过是歌咏的主题而已（8.577－80）。如果费埃克斯人是十年战争的惟一受益者，那么，奥德修斯的眼泪就是为全然浪费了生命而流淌。奥德修斯无疑是大名鼎鼎的，但这种名声的代价也是他无法想象的。奥德修斯面对风暴时恨不早死的短暂想法——因为战争毫无真理可言，以及他那时自我描绘的葬礼所带来的慰藉和随之而来的荣耀，似乎就是名声的目的。

奥德修斯聆听一首在其间无法认识自我的歌曲。得摩多科斯的目盲，并没有就此妨碍他扯下时间的面具，但是却产生了这样的问题，即假设得摩多科斯没有瞎，他是否就能够在奥德修斯身上认出他所赞颂

---

[1] 这种区别就好像莱辛（Lessing）在《拉奥孔》（*Laokoon*）第十六章的反思中所表达的阿基琉斯权杖（I.234－39）和阿伽门农权杖（II.101－9）的区别，对我们来说，阿基琉斯在挥舞权杖并以权杖起誓时，权杖代表他的话语，荷马虽不得不描写阿伽门农的权杖，但阿伽门农的权杖只是用来拄路的。

的那个奥德修斯来[①]。阿尔基诺奥斯为了转移奥德修斯的注意力，提议不再听得摩多科斯歌唱，改为在拳击、角力、跳远和赛跑上一较高下。但得摩多科斯被带着与大家同行。这样，我们所知道的费埃克斯人〔的名字〕，就比奥德修斯同伴〔的名字〕更多了。费埃克斯人的竞技没有奖赏。这种竞赛是纯粹的。阿尔基诺奥斯之子拉奥达马斯（Laodamas），提议大家去问问奥德修斯擅长哪种竞技，他注意到奥德修斯充满力量的外表，但他怀疑奥德修斯外强中干，因为他相信没有什么比大海更能折磨人。拉奥达马斯对战争一无所知，即便间接通过得摩多科斯的歌唱，也不了解战争。仅次于他的欧律阿洛斯（Euryalus），被称为"和战神阿瑞斯（Ares）一样嗜杀成性"（8.115）。拉奥达马斯力劝奥德修斯屈尊俯就地参加竞赛，"须知人生在世，任何英名都莫过于他靠自己的双脚和双手赢得的荣誉"。也许带得摩多科斯来，就是为了歌颂胜利者。无论如何，奥德修斯都婉拒了，欧律阿洛斯在戏谑中高明地将了奥德修斯一军："客人，我看你不像是精于竞赛之人，虽然世人中这样的竞技花样颇繁多，你倒像是经常乘坐多桨船往来航行，一群航行于海上的贾货之人的首领，心里只想运货，保护船上的装载和你向往的获益，与竞技家毫不相干"（8.159－64）。这对欧律阿洛斯来说也许仅仅是误打误中，却与雅典娜对奥德修斯的描述大体一致（13.291－95）。它甚至与奥德修斯对牧猪奴欧迈奥斯所讲的有关自己的假故事相合（14.192－359），更不要说他对佩涅洛佩所做的自我刻画了（19.283－86）。

奥德修斯对欧律阿洛斯话语的反应，就好像欧律阿洛斯本应该知道他是谁一样。奥德修斯不为人知，与他好像在伪装之中，这两者毫无区别。奥德修斯把侮辱问题，或对男人尊严的攻击，看成不义之尤。"侮辱"确立了错误的绝对标准，因为任何受到侮辱的人，都会觉得自己彻底降低为微不足道的东西了，所以他所实施的报复也就没有限度。在面对欧律阿洛斯"让人伤心气愤的话语"时（8.185），奥德修斯的一切羞涩似乎都烟消云散了。奥德修斯抓住了欧律阿洛斯最后一句话"与竞技家毫不相干"，用自己的说法予以反击："你出言不逊，像个放肆之人"（8.166）。在其他人会认为是少年轻狂的地方，奥德修斯却认为是罪恶。奥德修斯此后的言谈变得困难起来。人们以为他会说神明不会同时赐予所有的货物，但他相反却说，神明并不把

---

① 另参《集注》EV之8.63。

各种美质赐给每个人，无论是容貌、头脑还是辞令："从而有的人看起来容貌（*eidos*）较他人丑陋，但神明却使他言辞优美（*morphē*），富有力量，人们满怀欣悦地凝望着他，他演说动人，为人虚心严谨，超越汇集的人们，当他在城里走过，人们敬他如神明。另有人容貌（*eidos*）如同不死的神明一般，但神明却没有充分赐给他优美的谈吐，就像你外表（*eidos*）华丽，天神甚至不可能使你更完美无缺，但你却思想糊涂"（8.169－77）。欧律阿洛斯就是明证，有的人缺少优美，因为优美只在言谈中体现，就在于言谈能补容貌之不足，即使貌如天神，如果言辞不优美，人们在这种死气沉沉的相貌中也得不到任何愉悦，或者就算他真是神明，人们也不会把他当神明看。奥德修斯的愤怒会使他夸大言辞的力量——我们也许就会想起荷马魔法般地用语言展示美的那种力量，但奥德修斯并没有在费埃克斯人面前夸大语言的影响力。阿尔基诺奥斯说奥德修斯言辞优美（*morphē*）（11.367）。

奥德修斯在费埃克斯人的游戏中加入了一种新的竞赛项目。这种竞赛比费埃克斯人所经历过的任何东西都更严肃，谁一赢，就全赢。当然，奥德修斯的雄辩还需要行动来支持，但在雅典娜为他设计好要赢的行动中（8.22－23），只需要一件而不是很多件〔就够了〕。奥德修斯现在必须做的就是向费埃克斯人挑战，但不必一一取胜，就可迫使费埃克斯人对自己让步。奥德修斯愿意参加竞赛，就足以表明他的勇力（8.237；另参 XXIII.884－97）。奥德修斯在费埃克斯人眼中，就是愤怒的神明的模子。费埃克斯人对神明还不了解：神明对人们颁布命令，要他们贬损自己所设计的现象。奥德修斯不过是把欧律阿洛斯粗鲁无礼的话语当真了，奥德修斯的确不如往昔那样更像一个竞技家（8.179－83；另参 4.341－45）。的确，如果雅典娜不增强奥德修斯的力量，他这也许就是干了蠢事。奥德修斯在抛掷石饼时，小心翼翼地掩饰了自己的真实力量（8.187）。欧律阿洛斯的侮辱不会得到谅解，因为他眼前的这个人，与雅典娜有着隐蔽的同盟关系。奥德修斯放出话来，说那不完全是他的本事，并坚称伪装的东西不会是真理。奥德修斯还以一种更为轻松的口吻对费埃克斯人说，在特洛亚时他的箭术仅次于菲洛克特特斯（Philoctetes）*，而在投掷长枪方面则无人

---

* 菲洛克特特斯，著名箭手，得到了宙斯之子赫拉克勒斯死后遗传的弓箭，在特洛亚战争的第十年时，奥德修斯等把他请去，射死了特洛亚王子、名箭手帕里斯。——译注

能比（9.215－29）。奥德修斯尽可能把话说得平淡无奇，好似在说如果他全副武装，就会把费埃克斯人全部消灭。奥德修斯的话语肯定在费埃克斯人中间引起了恐惧和敬畏，奥德修斯已把他们震得噤若寒蝉，他们已从阿尔基诺奥斯现在抚慰奥德修斯的努力中，猜测到了那种恐惧和敬畏。阿尔基诺奥斯承认奥德修斯的话并非不优美，他还收回了刚刚才夸下的海口，说费埃克斯人在拳击和角力方面勇猛高超。由于他听奥德修斯刚才说不如以前善跑，所以将就那一星半点尊严来为费埃克斯人遮丑，现在阿尔基诺奥斯又说他们于航海超群之外，在舞蹈、饮宴、华丽的服装、温暖的沐浴和歌唱方面也高人一等（8.246－49；另参 6.286－88）[①]。紧接着歌人就唱起了有关阿瑞斯和阿佛罗狄忒的歌。

我们知道，雅典娜对羞涩熟稔于心，因为对于一个完美的存在来说，即便以前在波塞冬面前曾羞涩过，但要懂得缺陷意味着什么，以及亲自体察到这种缺陷，也并不是什么难事。不过雅典娜似乎不懂得体会到对自我价值的诋毁意味着什么，因为还有谁能像凡人那样，对神或存在物如此激烈地侮辱？雅典娜当然会理解奥德修斯说无需神助云云，其实那只是在夸海口（4.499－510），奥德修斯在世人面前刻意韬晦自己的箭术优势（8.223－28）。但雅典娜能否懂得那种与神无争的纯粹的凡人的自豪感？这个问题很重要，因为宙斯早就安排好奥德修斯从费埃克斯人那里获得礼物，但奥德修斯却似乎是凭一己之力设法搞到的。奥德修斯就阿尔基诺奥斯对他天花乱坠的夸饰，予以高度的赞扬，似乎是要煽动阿尔基诺奥斯效仿波塞冬。奥德修斯还通过阿瑞斯和阿佛罗狄忒的故事，迫使阿尔基诺奥斯向他献礼求和（8.389），就像赫菲斯托斯因尊严受辱而受赠抚慰。赫菲斯托斯说其妻阿佛罗狄忒轻视他的残疾和孱弱（8.308－11）。所以，在神明那里也毕竟都还有类似的体验[②]。这样一来，如果雅典娜明白了奥德修斯要怎样搞定费埃克斯人，那她肯定就知道得摩多科斯会唱——首让奥德修斯潸然泪下的歌，知道阿尔基诺奥斯会提议进行比赛，以及有个人

---

① 另参尤斯塔修斯，1594，35－36。正如柏拉图笔下在谈论“伽倪墨得斯（Ganymedes，【译按】众神的俊美酒童）之谜”时所说的，有关神的故事，不过是反映并验证了凡人的行动（《法律篇》，636c7－d4）。

② 当雅典娜幻化成门托尔时为受到了侮辱而发怒，她把怒火发向了奥德修斯（22.224－35）。

会向奥德修斯挑战，而另一个人会侮辱他，还知道最后为了抚慰奥德修斯，就需要唱一首与向阿尔基诺奥斯奉献礼物相一致的歌。赫菲斯托斯编来捉拿阿瑞斯和阿佛罗狄忒的那张看不见的网，并不比雅典娜的计划更巧妙（另参13.302-5）。那么对于神明来说，人就是无孔不入的了。神明们，或至少雅典娜，可以到达任何地方，没有哪里是藏而不露的。凡人一方面分裂成了野兽与神明，另一方面分裂成了羞辱与荣耀。奥德修斯也许选择了自我不透明性，但他在雅典娜面前却是清澈见底的[1]。

奥德修斯收到的第一件礼物是欧律阿洛斯的一把精美宝剑，奥德修斯希望欧律阿洛斯以后不会有需用那把宝剑的时候。然后奥德修斯背上宝剑，其他礼物鱼贯而来。阿瑞塔装满了一箱子华丽的衣衫后，要奥德修斯捆好箱子并打个结，奥德修斯用魔女基尔克（Circe）曾教过的方法打了一个复杂的巧结（8.433-48）。这要么是由于费埃克斯人之间，突然蔓延开了不信任感，而且阿瑞塔如其所说，相信在奥德修斯返家的途中，水手们会窃取他的财物；要么是因为阿瑞塔从奥德修斯的行为中，看出了他不相信任何人，所以最好迎合他的多疑本性。奥德修斯现在没有、以后也没有感谢费埃克斯人赠给了礼物，尽管奥德修斯在离去的时刻，承认早就想得到这些礼物（13.40-41）。瑙西卡娅提醒奥德修斯说他还欠她的人情时，奥德修斯倒还是谢谢了瑙西卡娅，但我们不清楚他会怎样去兑现他的诺言："我将会像敬奉神明那样敬奉你，直到永远"（8.467-68）。既然奥德修斯已彻底安全了，又还凌驾于费埃克斯人之上，他就让得摩多科斯唱一首关于特洛亚木马的歌："那是埃佩奥斯（Epeius）在雅典娜帮助下制造，神样的奥德修斯把那匹计谋马送进城，里面藏着许多英雄，摧毁了伊利昂"（8.493-95）。奥德修斯在听歌时公开流泪，其自信心表露无遗，他在费埃克斯人面前不再羞羞答答[2]。奥德修斯似乎是想那些"劫掠者"不再光顾费埃克斯人，就像欧律阿洛斯所说，这些劫掠者有着"和战神阿瑞斯一样嗜杀成性"的装饰性雅号。我们不清楚奥德修斯

---

① 8.22-23有误导性，这并不比欧里庇得斯在序言中的错误预言更重要（《巴克科斯的狂女》〔*Bacchae*〕，50-52；《希波吕托斯》〔*Hippolytus*〕，42）。【译按】或译《酒神的女信徒》，指酒神巴克科斯（罗马神话人物，常混同于希腊神话中的狄奥尼索斯）的女信徒，常举行疯狂宗教仪式，又称巴克科斯的伴侣，或酒神的伴侣。

② 另参Kammer in Ameis-Hentze：《荷马史诗〈奥德赛〉补遗》，前揭，卷二，页49。

是否成功地让那些劫掠者不再光顾。费埃克斯人在听故事时，显然和奥德修斯听阿瑞斯和阿佛罗狄忒的故事一样快乐，有如他们在听奥德修斯与阿基琉斯争吵的故事。其明显结果就是让阿尔基诺奥斯对奥德修斯惊讶万分：听歌怎么可能会流泪？故曰“世有悲欢离合”。如果费埃克斯人还要应付未来，他们必定不再抱有任何幻想。

荷马特意不告诉我们奥德修斯流泪的原因。荷马以比喻来代替那个或那些原因，对奥德修斯来说，为了恰当得体，这个比喻还需要转译一下：“有如妇人悲恸着扑向自己的丈夫，他在自己的城池和人民面前倒下，保卫城市和孩子们免遭残忍的苦难；妇人看见他正在死去并作最后的挣扎，不由得抱住他放声哭诉；在他身后，敌人用长枪拍打她的后背和肩头，要把她带去奴役，忍受劳苦和忧愁，强烈的悲痛顿然使她面颊变憔悴；奥德修斯也这样睫毛下流出忧伤的泪水”(8.523－31)。得摩多科斯似乎在一个最重要的方面顺从了奥德修斯的要求，得摩多科斯在歌唱中并没有把特洛亚人的痛苦包括在内，因为如果把特洛亚人的痛苦纳入进来，那么荷马的比喻就是多余的，而且阿尔基诺奥斯的惊讶就变得不可理喻了[①]。荷马的比喻说的是任何被攻陷的城池、任何为国战死的丈夫以及任何面临奴役的妻子。这个比喻适合基科涅斯城，奥德修斯洗劫了该城，而他的手下则抢掠了该城的妇女，这丝毫不亚于他们在特洛亚的所作所为（9.39－42）。这个比喻让特洛亚城的陷落所代表的那种明显的正义性胜利成了问题。该比喻并不为特洛亚人辩护，但它却把火红的光芒投射到了奥德修斯身上。在得摩多科斯口中，奥德修斯“有如阿瑞斯”，同墨涅拉奥斯一起冲向了得伊福波斯（Deiphobus）的宫邸，根据兄终弟继的习俗，帕里斯死后，得伊福波斯就成了海伦的丈夫。奥德修斯现在踏上了回家去见佩涅洛佩的道路。与奥德修斯所有的损失比起来，过去的空无和未来的确然，使他体会到了与安德罗马克（Andromache，【译按】特洛亚王子赫克托尔的妻子）的命运相等价的东西。奥德修斯打败了

① 埃斯库罗斯在《阿伽门农》中让克吕泰墨涅斯特拉两次谈到特洛亚的陷落，第一次唇齿生辉，第二次沮丧气馁（281－316，320－50）。在第一次谈论中，她让合唱队惊讶万状，急于听听另一种解释。第二次谈话说的是特洛亚人和阿开奥斯人的共同苦难，也使得合唱队为克吕泰墨涅斯特拉的外柔内刚而赞叹不已（351）。尽管克吕泰墨涅斯特拉开始的时候好像是要用阿开奥斯人胜利的欢呼来抵消特洛亚人的哀号（324－26），她这样做没有成功：这就留给合唱队来补足了。

所有人和所有东西，但那是为了什么？

得摩多科斯这三首歌的安排容易让人忽略中间一首。那似乎是夹在第一首和最后一首纯粹悲剧情景中的一幕喜剧。然而，阿瑞斯和阿佛罗狄忒的勾搭，不管它是故意编造的，还是世代相传的，似乎都是《伊利亚特》的象征①。阿佛罗狄忒的通奸可与海伦的通奸相比拟，而且赫菲斯托斯就丈夫权利所进行的辩护，丝毫不亚于墨涅拉奥斯对自己权利的要求和讹诈。阿佛罗狄忒〔事发后〕急趋帕福斯（Paphos，【译按】塞浦路斯城市，阿佛罗狄忒的驻地）时的方式，不经意间就提醒我们海伦还恋着斯巴达的家。赫菲斯托斯智胜阿瑞斯，就好像奥德修斯智胜特洛亚人，特洛亚人早就宽恕了红杏出墙。在诸神那里，是否有什么东西，能等价于奥德修斯为权利的结果所流的眼泪呢？诸神笑过两次，第一次是看见苟且之事没有得逞，赫菲斯托斯用计谋弥补了他的腿慢，使他赶上了神明中的最善跑者。第二次是赫尔墨斯在回答阿波罗的话时，说纵然有比缚住阿瑞斯和阿佛罗狄忒的罗网更牢固三倍的网，缚住他自己（即赫尔墨斯），而且就算全体男女诸神俱注目观望，他也愿意睡在黄金的阿佛罗狄忒的身旁。神明首先为权利战胜武力而发笑，但他们再次发笑所表示的却是对权利的漠视。奥德修斯的眼泪中蕴含着什么话？是不是一个响亮的无需仔细审查的“不”字？奥德修斯的眼泪是否与赫尔墨斯的愿望类似，而且现在甚至面对夷为废墟的特洛亚也会说“是”？既然赫菲斯托斯也承认，阿瑞斯和阿佛罗狄忒是“天造地设”的一对，那么这首歌吟唱的就是法律权利对自然权利的胜利。而且诸神第二次哄笑立即就认可了无视道德规范的厄洛斯（爱欲），也认可了除阿瑞斯之外任何人都可染指阿佛罗狄忒这一荒谬的事情。因而，奥德修斯的眼泪，同样是为了替墨

---

① 在埃斯库罗斯《阿伽门农》的第一首颂歌中，阿瑞斯和阿佛罗狄忒也象征着特洛亚战争。就在第一诗节的体系中植入战争的正义外表之后，继阿瑞斯的绝对权利（阿尔戈斯人的体验）之后而来的，是阿佛罗狄忒的绝对权利（墨涅拉奥斯的体验）：他们的勾搭可以在有关美丽（*eumorphoi*）的虚假意象中找到（416、454）。奥维德（Ovid）在《爱经》（*Amores*）的 I.9 里，开始时还调侃性地将武士和情人连在了一起，但他放弃了严格的平行论后——即屠杀手无寸铁且在睡梦中的人（21－22），他就在故事中借鉴了《伊利亚特》第十卷中的瑞索斯（Rhesus，【译按】色雷斯王），继而借鉴了第一卷中的阿基琉斯和布里塞伊斯（Briseis，【译按】阿波罗祭司之女），又借鉴了第六卷中的赫克托尔和他的妻子安德罗马克，最后借鉴了《奥德赛》第八卷中的阿瑞斯和阿佛罗狄忒来作结：开始仅是一点点辞令上的爱慕，最后都会通过计谋而必然勾搭成奸。

涅拉奥斯的法律权利辩护，也是为了拒斥帕里斯对海伦的“自然”要求。特洛亚的老人们在战争的第九年看到城墙上的海伦时，立即承认双方进行这场战争都是很值得的，但他们还有另外的想法（III.156－60）[1]。

两首歌里都有奥德修斯。在得摩多科斯的歌里，奥德修斯像阿瑞斯，而在荷马的诗歌里，奥德修斯则像个妇人。但在形如妇人的诗里，奥德修斯以另外的方式阐释着得摩多科斯唱的第二首歌。欧律阿洛斯长得像阿瑞斯，侮辱了奥德修斯，就好像奥德修斯就是那个跛脚的赫菲斯托斯。但奥德修斯证明了优美的谈吐胜于姣好的容貌，由此应证了他与赫菲斯托斯的相似。奥德修斯尔后又说他真的有似赫菲斯托斯，并且得摩多科斯在第三首歌里又印证了这一点。我们是否可以由此而认为奥德修斯既是阿瑞斯，又是赫菲斯托斯，而且《伊利亚特》中的紧张也在《奥德赛》里得到了解决？如果有某种血淋淋的办法，能够解决自然权利和法律权利之间的紧张，那么也就没有阿佛罗狄忒的容身之处了。也许奥德修斯已经知道了这一点。

第二首歌与第一首和第三首的彻底分离，似乎说明了欢笑和眼泪，或者超然与牵连的根本区别。虽然赫菲斯托斯用计让诸神笑了两次，但赫菲斯托斯认为那绝非好笑的事情。赫菲斯托斯讲了一大段话后，说“要是没有生下我就好了”（8.311－12）。赫菲斯托斯让宙斯和赫拉为他的痛苦负全部责任。为捍卫权利打漂亮仗，也无法掩饰赫菲斯托斯痛不欲生的心境，因为他假如有兄弟阿瑞斯那样俊美，他也就不会为权利而争胜，我们还可以补充说，他也不会有筹划这些妙计的必要：得摩多科斯本是盲人。好玩的和不好玩的就这样并存于同一个故事里，它们之所以能够并存，是因为不止一个叙述者：作为旁观者的诸神和作为受害者的赫菲斯托斯。当且仅当不再有经验逼迫其承受者回过头去祈求自我的毁灭，事情才不再会是滑稽的。我们现在就成了某种既滑稽又可怕事情的旁观者。费埃克斯人在做正确的事情：送奥德修斯回家，但他们所做的事情可能会以自我的毁灭为代价。只

---

[1] 在《伊利亚特》中，与诸神的这两次哄笑相对应的，就是天后赫拉试图勾引宙斯（XIV.153－351）。赫拉先试着用赫菲斯托斯制作的黄金座椅和搁脚凳贿赂睡眠神（Sleep），但后来美惠三女神（Graces）的要求只有一个成功了。她因此承认“自然”比计谋更有作用，而且赫拉还在无意之中预料到无法把宙斯锁在她的卧室里，她的卧室系赫菲斯托斯所建，有一把秘密的锁，其他神明都无法打开。

有当他们不是自己的时候，他们才能避免舛运。在这种情况下，阿尔基诺奥斯希望知道奥德修斯是否值得一送，那是再自然不过的了。

第二首歌把一个宇宙神和一个奥林波斯神联系了起来。太阳神（指赫利奥斯）先是来向赫菲斯托斯通报阿佛罗狄忒的奸情，后来又报信说阿瑞斯来了，好让赫菲斯托斯能赶回布网。史诗里没写太阳神在结局的时候是否在场或哄笑了。我们因此无从知晓太阳神第一次报信背后，是否有什么道德的目的，但即便太阳神在观看惩罚的时候也许会无动于衷，但他的第二次报信似乎说明他对道德并非漠不关心[①]。阿尔基诺奥斯对奥德修斯的好奇心，一开始的时候似乎有些目标不明确。阿尔基诺奥斯承认：他的船只能理解人们的思想和心愿（8.559），就算奥德修斯不愿透露姓名，也能带他回家，“因为它们洞悉一切部族的城邦和所有世人”[②]。即便这些船只只会懂得费埃克斯人的想法，奥德修斯的名讳也是无须知晓的。但对船只智慧的限定真让人难以置信，因为虽然没有人告诉“她”〔指船只〕，但“她”还是把奥德修斯送到了遥远的伊塔卡。那么，阿尔基诺奥斯对奥德修斯就有了自己的兴味，他想在其他凡人那里了解他们对外乡人的虔敬和友善，或者他们的丑陋和不义（8.575－76）。费埃克斯人现在属于凡人一族，阿尔基诺奥斯想知道其他凡人像什么样子。阿尔基诺奥斯也许是不得不与其他凡人打交道。即便阿尔基诺奥斯的船只有如此这般的智慧，他以前也从来没有接触过凡人。纯真的终结——如果不把它理解为费埃克斯人的灭顶之灾的话，需要重新认识这个世界。这位带来厄运的外乡人，也必须以知识的形式来予以补偿。[③]

阿尔基诺奥斯想知道这位外乡人的名字：“请你告诉我，你在家乡时你的父母亲以及本城和临近的人们如何称呼你。任何人都不可能完全没有名字，无论卑微与尊贵，自他出生以后，因为父母都要给出

---

① 希罗多德说 Massagetae 人虽然实行了一夫一妻制，但妇女却是公有的，他们敬奉惟一的神明：太阳神（1.216；1.4）。

② 费埃克斯人的智能船延续到后来，就成了雅典人的两条神船：Paralus 号和 Salaminia 号，据修昔底德说，它们在伊奥尼亚（Ionia）海岸自行侦查和报告（αὐταγγέλοι…ἰδοῦσαι…ἔφρασαν）伯罗奔尼撒人的行踪（修昔底德，3.33.2；两次 33.1）：αὐτάγγελοS 是一个诗性词汇。

③ 索福克勒斯笔下的俄狄浦斯让 Colonus 人体验到了这种堕落，俄狄浦斯给他们知识以作补偿。合唱队对这种礼物的反应就是表明，但愿自己未曾降生，因为知识的代价就是受难（《科罗诺斯的俄狄浦斯》〔*Oedipus Coloneus*〕，1224－235）

生的孩子起个名”（8.550－54）。《奥德赛》和《伊利亚特》中，没有哪个人像这样煞费苦心地问一个外乡人的名字。“你是谁”的问题通常会伴以门第的问题（1.170；14.187；19.162；24.298），但阿尔基诺奥斯并不想知道奥德修斯父母的名讳。那种一般性做法，只是要更加详细地了解他所强调的父母名下的那个孩子。对我们来说，奥德修斯的回答反应出：一方面，如我们所知，是他的外祖父而非他的父母给他起名为“奥德修斯”，这个事情既意味深长，又意义重大；另一方面，奥德修斯给自己起了一个不是名字的名字，这同样意味深长且意义重大。然而，荷马在向我们介绍奥德修斯时没有提及他的名字，只是说“那个……的人”。那么，奥德修斯给阿尔基诺奥斯的印象似乎就是：奥德修斯虽属无名之辈，但他却自称是一个大人物，而且想方设法让别人相信他就是大人物。不管他是谁，他都不是拉达曼提斯*（7.323），后者已是一个有些名气的人了。①奥德修斯在对佩涅洛佩天花乱坠地撒谎时，说自己是宙斯的曾孙（19.178－80）。当奥德修斯说他在特洛亚时箭术仅次于菲洛克特特斯，我们就会认为奥德修斯露出了自己的真面目，但得摩多科斯关于奥德修斯的歌曲却没有或不能使他本人为人所识。得摩多科斯在不经意间，掩盖了奥德修斯究竟是谁的问题。只有当奥德修斯不再是拉埃尔特斯的儿子后，才成为了他自己。

---

* Rhadamanthus，宙斯和欧罗巴之子，克里特国王弥诺斯的兄弟，因生前主持正义，死后成为冥府三判官之一。——译注

① 柏拉图笔下的雅典客人用“Rhadamanthys（拉达曼提斯）”来指称某种时刻，此时人们在阳光（ἐναργῶς）的辉耀中相信神明的存在（《法律篇》，948b3－7）

五　奥德修斯自己的故事

记忆与心灵

费埃克斯人以前面对面地见到过神明，而对奥德修斯，只是听说过而已。现在他们直接听奥德修斯讲话，而且还听到了〔奥德修斯所讲的〕神明不在场的意义。奥德修斯讲了九个故事。关于魔女基尔克的故事为其中心，把奥德修斯的经历分成两部分：前面四个故事中，奥德修斯尚不知前途如何，后面四个故事可以有双重解释，别人告诉他将要发生的，与实际发生了的[①]。关于哈得斯的故事也可以分作两半：奥德修斯自己主动说的，与在阿尔基诺奥斯请求下说的。中间插入阿瑞塔的话，说奥德修斯是她特别重要的贵宾（11.336－41）。奥德修斯讲了一个故事，说他花了七年的时间来反思，并终有所成。这不是奥德修斯的直接经验，而是他对自己经验的理解。就奥德修斯所说他如何来到斯克里埃的故事而言，至少可以认为与荷马所讲的故事

---

① 准确地说，基科涅斯人的插曲不属于奥德修斯的历险范围，这不仅因为它毫无传奇色彩可言，还因为它一开始就在计划之中，不过是特洛亚战争的余波而已。另参 P.D.Ch.Hennings：《荷马史诗〈奥德赛〉评注》（*Homers Odyssee Ein Critischer Kommentar*，Berlin：Weidmann，1903），页 273。

大有区别。奥德修斯在这里又一次没有引述他自己可能自言自语说过的话。在这个意义上，奥德修斯所讲的这个故事就是当下性的，并且会继续成为《奥德赛》的时间主线。然而，奥德修斯原则上有可能是把自己的最终理解，降格为自己的内心体验。但随着其故事的开展，其行动性质的这些区别表明，不管奥德修斯最终理解的东西是什么，都无法用来抹杀他先前行动所同时表现出来的理解。奥德修斯的行为，无非是用以更正事后认识中几乎不可避免的歪曲。从另一方面来说，奥德修斯的经历并不随着自己故事的结束而结束，而应说，他所体验到的以及他对这种体验的理解，都将再次成为荷马史诗的主题。我们现下还不知道，这在荷马一方是否代表着对奥德修斯的理解的一种深化，抑或仅仅是对奥德修斯理解的证实。奥德修斯所讲的故事并非是他本人的故事的终结，这就是一个象征性的证据。奥德修斯在自己所讲故事的开头，表扬了那位歌人，并接着吹嘘说他救过一个祭司，但靠近《奥德赛》的结尾处，奥德修斯却救了一个歌人而杀了一个祭司。奥德修斯在一场行动中救了祭司马戎（Maron），这表明奥德修斯的确是城市的劫掠者，虽然审慎，却显然是不义的。奥德修斯杀了预言者勒奥得斯（Leodes），虽然荷马告诉我们勒奥得斯本人在求婚者之中，惟有他对种种恶行心中厌烦，对所有求婚人的行为感到不满（21.146－47）。从智慧和审慎的观点来看，正义和虔敬的关系问题阐述得再明白不过了。这是荷马给自己规定的一个问题，他没有把它交给奥德修斯来解决。

维吉尔在把《奥德赛》译成拉丁文本，并由此把神话变成历史时，让埃涅阿斯讲述特洛亚覆灭的故事，还讲他在迦太基人（Carthaginian）那里的流浪，而不是在传说中的费埃克斯人那里流浪。由于迦太基人出自腓尼基人（Phoenician），恍眼一看就是“费埃克斯人”（Phaeacian），维吉尔似乎接受了奥德修斯在撒谎时所说的腓尼基人的作用。奥德修斯的谎言中似乎一切都是真实的，而且当他说真话时，似乎又没有什么东西是真实的。阿尔基诺奥斯对奥德修斯真诚性的赞誉，还不足以说明费埃克斯人容易上当受骗，也不足以说明奥德修斯用荒诞不经的故事，就钓稳了费埃克斯人（11.363－66）。想一想在《理想国》中，苏格拉底为增造意象来解释哲人在处理与城邦的关系时，所必须处理的经验问题，提供了合法性的证明，这或许更有

裨益[①]。苏格拉底说这种经验独一无二，且无物可比，相应地，人们必须以某种意象的方式，收集大量的要素才能得到它，就像画家在画羊鹿（goat－stag）时要把各种动物的意象收集起来。如果我们懂得什么叫独一无二的话，创造这种怪物，或者说把那些本不相属的东西堆在一起，就是必不可少的了。奥德修斯的惟一性，表明我们不应在任何旧范式的基础上来理解他，这种惟一性更为深远的后果就是：我们只能以一种不真实的方式来理解他。这个不可思议的结论，是进入那个史无前例事物的惟一入口处。

奥德修斯说他会给费埃克斯人报上姓名，“好待机会招待你们，尽管我居住遥远”（9.18），这就标志着费埃克斯人同以前与外乡人打交道的方式相决裂。外乡人（*xeinos*）变成了朋友（*xeinos*）。费埃克斯人并不需要把奥德修斯当成女婿来接纳，也能建立起双边互惠关系。奥德修斯现在可以身居家中，并仍与费埃克斯人保持着联系。奥德修斯开始的时候，竭尽所能比较了美妙和甜美。没有什么东西能够比在酒宴款待之间，听得摩多科斯这样的歌人吟唱更美妙的事情了，但没有什么能够比亲眼见到自己的家园更甜美的事情，而最为甜美的莫过于家邦之中父母健在（9.2－36）。奥德修斯为了父亲拉埃尔特斯而拒绝了神女基尔克和女神卡吕普索：他早就知道母亲已亡（11.84－86）。奥德修斯没有说自己就是伊塔卡的国王，也没有说他的父亲在特洛亚战争前很多年就下了台。奥德修斯直到《奥德赛》第二卷，才开始以国王身份而被提到（2.231），而且直到最后才又重新获得国王的头衔，这时宙斯命令大家消泯仇怨，并钦授奥德修斯以王权（24.483）。拉埃尔特斯此时已重新焕发出了青春的活力（24.367－69）。与闭口不谈自己的王位相应的是，奥德修斯也没有提到他的王国：伊塔卡只不过是紧相毗邻的四个岛屿中的一个。奥德修斯倒是说过伊塔卡适宜年轻人成长，所以与过去相应的是，未来也令人向往。但奥德修斯没有提到佩涅洛佩。同伴埃尔佩诺尔（Elpenor）在哈得斯以奥德修斯父亲、妻子和儿子的名义请求奥德修斯（11.66－68）。佩涅洛佩没有出现在奥德修斯的背景描述中，这让人意识到，甚至对于一个身处他乡、远离父母而且无意归返的人来说，家都起着一种更为甜美的作用（另参14.137－44）。故土让人回味无穷。

---

① 柏拉图：《理想国》，488a1－7。

佩涅洛佩并非奥德修斯故事中惟一被略去的人。当我们观察奥德修斯不断遭受的损失时，我们很难想起奥德修斯曾说他们洗劫过伊斯马罗斯（Ismaros），虏走了该城的妇女，如果我们照奥德修斯所说的去理解，那么奥德修斯也分得了一名妇女（9.41－42）。奥德修斯的十二条船本可以安顿在世界上任何地方，但奥德修斯注定只能孤身回返。奥德修斯是否也注定了要损失528个女人呢？如果考虑到在行进途中有人死亡、也有人被抛弃，这些女人要重新分配，那么这个数字可能会大了点。很难想象，他们会放弃同伴以前分得的战利品。一洗劫完伊斯马罗斯，奥德修斯就控制不住手下了[①]。奥德修斯无法劝说弟兄们不要同快马战车一较高下，尽管他们在特洛亚时就已熟悉这种战法（另参18.263－64）。奥德修斯说弟兄们愚不可及，但在他们被打败后，奥德修斯却什么也没多说（另参12.392）。奥德修斯抱怨了一通同伴们的愚蠢，然后就把责任归结到了宙斯身上（9.52）。奥德修斯的做法，恰恰就是宙斯在抱怨凡人时的做法。奥德修斯不说宙斯是为弟兄们的不义而惩罚他们，即便宙斯紧接着就唤起了狂风暴雨，他们为此担心性命有虞，但结果却损失甚微。奥德修斯在费埃克斯人不知道他的弟兄们对基科涅斯人可能犯下了战争罪行的情况下，自己得出上述结论。相反，奥德修斯说弟兄们身上有宙斯的恶愿降临，让他们遭受无数的苦难（9.53）。奥德修斯在所讲故事的剩余部分再也没谈到过苦难（paskhein），的确，荷马在这段史诗中并没有说到他有

---

① 另参《注疏》Q之9.44：

荷马自相矛盾。在《伊利亚特》中，荷马说奥德修斯鞭打那些甚至并非自己麾下的士兵（II.198－99，189），而他在打人的时候他又劝别人不要打士兵。然而，奥德修斯在这里甚至管不住自己……这就是那种受人鄙夷的拙劣将军的典范。那么，他就既不是一个训练有素的演说家（尽管他曾劝过别人），也不是德高望重的人，因为他内心恐惧。所以奥德修斯并非善良之辈，人们就是这样认为的。然而，我们（在答辩这些指控时）却要说，就在他们的胜利之后，奥德修斯的同志们却以他们的好运而自豪。

难[1]。人们也许会说，*paskhein*（苦难）的客观性要让位于一种更"主观"的模式，这种模式不像公开的战争状态，它没有什么好表现的。这种更大内在性的标志，就在于尽管奥德修斯及伙伴们的损失还在不断增加，但他们再也不用呼唤三声的仪式来表示悼念（9.65），而只是立一座碑，就像墨涅拉奥斯为阿伽门农所立的那样[2]。埃尔佩诺尔只得提醒奥德修斯为他立一座坟丘（11.75）。

奥德修斯基本上在没有神明的帮助下就开始了冒险的历程。当奥德修斯绕马勒亚海峡航行时，风把他的行程吹得七零八落，而且他那时只好靠自己了。奥德修斯开始做出抉择。洛托法戈伊人并没有攻击奥德修斯派出的使节，相反，他们请奥德修斯的使节品尝洛托斯花（【译按】即忘忧花），"当他们一吃了这种甜美的洛托斯花，就不想回来报告消息，也不想归返，只希望留在那里同洛托法戈伊人一起，享用洛斯托花，完全忘却回家乡"（9.94－97）[3]。洛托斯花是一种失忆的药物，还会让人乐不思蜀。就在下一个关于心灵的无名之插曲（【译按】指欺骗独目巨人的故事）中，奥德修斯宁可选择记忆，或者选择自身传统的有限性。奥德修斯巨大的成功既用来孤立同伴，又给自己壮了胆（12.209－12；20.18－21）。奥德修斯的成功，还包括他宣称自己既不来自于任何地方，也不来自于任何往昔，但他的成功只是在他用武力束缚住同伴，以免他们置家于不顾之后才达到的。奥德修斯所使用的武力，与洛托斯花的非暴力性形成鲜明的对比。奥德修斯否认了个性的丧失与融洽关系的终结。除了对整个船队可能出现的反叛之蔓延，要防患于未然而外（9.102），这或多或少有点像在伊斯马罗斯的哗变，奥德修斯还开始行使长辈的权利。奥德修斯由此就为

---

① 荷马六次提到苦难：1.4；5.395（比喻）；13.90，92（对苦难的忘却）；14.32（反事实条件陈述）；15.232（墨兰波斯〔Melampous〕）；19.464（奥德修斯受伤）。说明奥德修斯苦难的典型字眼是 kedos（焦虑、悲伤）：总共二十七例中有十九次说的是奥德修斯，其中最重要的是23.306。"疼痛"（algos）凡五十六见，奥德修斯身上只有其中的二十一次，品达说他怀疑由于荷马舌吐莲花，奥德修斯的故事不仅仅只是关于苦难的（《涅墨亚赛会》〔*Nemean*.〕，7.21－24。【译按】品达现存作品《竞技胜利者颂》是对全希腊四大竞技赛会胜利者的颂歌，即奥林匹亚赛会、皮托赛会、涅墨亚赛会和伊斯特摩斯赛会，本书第二章注释中曾提到过《奥林匹亚赛会》），关于 *pemata paschein* 的论述，参阅 Ameis－hentze：《荷马史诗〈奥德赛〉补遗》，前揭，卷一，页26—27。

② 另参《集注》HA之11.51

③ 荷马在其他地方把"啃吃"（ἐρεπτόμενοι）一词只用在马（III.776；V.196＝VIII.564）、鱼、鳗（XXI.204）和鹅（19.553）身上。

心灵树立了道统，也为之创造了条件。这似乎就使得“没有强制就没有自由”这一主题更加激进，或者说在什么都有可能发生的地方，不可能发生大事情。这甚至比诗人的主张，即众缪斯女神的智慧源自于她们的母亲——记忆女神（Memory），还要深刻。如果我们以柏拉图的观点，来看库克洛普斯人这一段插曲，似乎就要否认有任何逃离洞穴的可能性，除非存在纯粹的心灵。但上一段插曲似乎已经证实了不可能面对逃离洞穴的问题，除非是有意选择了洞穴，而不是无意闯入的。仅当人们首先走进了洞穴的昏暗后，才可能走进阳光之中。奥德修斯这里选择了必然性，就已经预示了他对不朽的拒绝。

这两段插曲之间缺乏内在的可感时间，我们就会发现它们原来是并列的关系（9.105－7）：库克洛普斯人似乎刚好就是洛托法戈伊人的邻居。我们因此就可以把他们当作两组对象，他们的重要性并不取决于他们出现的先后顺序，而仅仅在于他们是奥德修斯的气质的组成部分。这里有奥德修斯的“过去”，他并未试图把它抹去；这里还有“心灵”，超越了偏狭的时间和空间。但“过去”和“心灵”却是某种秩序的组成部分，这种秩序独立于“过去”和“心灵”所显现的时间秩序之外。我们由此也可以说，奥德修斯给予我们的是他自身的分解图，必然适合于回溯至一个完全游离于时间之箭以外的整体图景。随着图表的增加，整个图景就越来越貌似合理。然而，仍然应该有一个关键的图表，能指点我们怎样去重新拼装各个部分，而且这个关键图表在我们对各个部分点点滴滴的理解中，还会给自身带来变化。那么，奥德修斯所讲故事的结构中，至少有三个因素可能起了作用：（1）各部分的时间顺序，（2）各部分本身，以及（3）各部分组成的整体。尽管最后一个因素目前是最不可见的，但最终必定会支配另外两个因素，因为它等价于阿尔基诺奥斯问题的答案，也就是奥德修斯为什么听了得摩多科斯的两首歌后要哭泣；同时，最后一个因素也等同于我们的问题的答案，即奥德修斯为什么要选择凡间。这两个问题可表述为一个问题：他在恶中发现了什么善？

奥德修斯并不是按照他对库克洛普斯人和波吕斐摩斯了解的先后顺序来安排他的故事顺序。奥德修斯在碰到波吕斐摩斯以前的故事，可以分为九个清晰的部分：（1）库克洛普斯人（106－15），（2）库克洛普斯人的土地所在的岛屿（116－41），（3）到达岛屿（142－51），（4）猎捕羊群（152－69），（5）奥德修斯的建议与执行（170－80），

(6) 波吕斐摩斯和他的洞穴 (181－92), (7) 马戎馈赠的美酒 (193－215), (8) 波吕斐摩斯的洞穴 (216－23), 以及 (9) 伙伴们的建议 (224－30)。

库克洛普斯人有一个共同的生活方式, 那就是没有什么东西是共用的。奥德修斯刚开始的时候说他们"没有法律" (*athemistoi*), 我们认为奥德修斯的意思是说库克洛普斯人是违犯法律的人 (另参 17.363), 而奥德修斯的意思也的确如此。奥德修斯接着说他们既没有议事的机关, 也没有法律 (*themistes*), 但他们为妻子儿女制订了规矩 (*themisteuei*), 而且互相之间各不关心。奥德修斯遇到了一种前政治状态 (prepolitical) 的生活方式, 这种方式不适合用政治语汇, 或否定性的政治化语汇来描述[①]。孤立家庭的家规与法律是相抵触的。奥德修斯暗示, 每一个家庭内部都实施着某种形式的乱伦。库克洛普斯人生活在高山顶上的洞穴中, 也许每一家占一座山头, 结果他们之间的联系甚至不如"山脉"一词所表示的山峰之间的关系那样紧密。库克洛普斯人既不种植, 也不耕耘; 宙斯降雨露让小麦、大麦和葡萄自行生长。语言是奥林波斯诸神所使用的语言, 但神明却是宇宙神。"没有法律" (lawless) 的双重意义在"不死的神明"的同一性与"宙斯的雨露"之间的区别中展露无遗。库克洛普斯人模糊的形态既能、又无法用我们现行的语言范畴来描绘, 波吕斐摩斯就是这种模糊形态的象征, 他是波塞冬的儿子, 但他的母亲却是老海神福尔库斯 (Phorcys) 的女儿, 福尔库斯已不当政了, 而且也不是波塞冬篡了他的位 (1.71－73)。"波吕斐摩斯"可能应该译作"有多种声音的人"。在奥林波斯诸神中, 波吕斐摩斯是第一个闯入库克洛普斯人所生活的前奥林波斯世界的人, 奥德修斯是第二个。

奥德修斯最先到达的那座岛屿, 是他理解库克洛普斯人最主要的

---

① 柏拉图的《政治家篇》讨论了"非－法" (lawless, *anomos*) 的两种含义。《智者篇》在爱利亚客人谈到他拒绝用"不适合于客人"、或字面上的"非－客人" (strangerless, *axenos*), 以及野蛮之类的话语来满足台下的听众 (217e5－7), 这就已经在为《政治家篇》中的讨论做准备了。在《法律篇》中 (679e6－680a7), 那位雅典客人否认了像库克洛普斯人那样的民族也具有法律 (laws, *nomoi*) 和立法者的慧根, 雅典客人说他们靠遵从所谓的"祖宗之法 (*nomoi*)"过日子。亚里士多德在证明需要强制力来维护法律时, 甚至走到了这样的地步, 即描述大多数城邦由于普遍忽视教育而导致了一种库克洛普斯人的生活 (κυκλωπικῶς θεμιστεύων ἰδὼν ἠδ' ἀλόχου), 因为每个人都应该按自己的意愿生活 (《尼各马可伦理学》[*Nicomachean Ethics*], 1180a26－29)。

信息来源。奥德修斯对这个岛所描绘的，也就是那种导致了费埃克斯人在阿尔基诺奥斯的父亲率领下举国迁徙的情形。让奥德修斯一行感到大惑不解的是，既然他们在那里都能与库克洛普斯人相安无事，而且库克洛普斯人以前所代表的危险本是为了保持他们的尚武精神，经过了如此长的时间，他们现在必定已经更加合群了，但情况并非如此。人们无法排除这种可能性，即奥德修斯甚至都到了这样为时已晚的时候，还在建议费埃克斯人去开发这座岛屿，因为他们如果接受政治性的生活方式，就可以破除那个威胁他们的未来的神谕[1]。让奥德修斯自己主动留下来，这也许是阿尔基诺奥斯短暂的想法。岛上无处不在的舒适和安逸——港口、淡水、土地、牧场、森林和狂野的游戏（另参 13.242－47）——告诉奥德修斯，库克洛普斯人在技艺方面进展甚微，其中对奥德修斯以及对后来的修昔底德来说，造船也就是库克洛普斯人的技艺的主要标志了。而且由于技术的发展需要专业化，库克洛普斯人不可能生活在城市之中。奥德修斯在这个遭遇中没发现任何痕迹，这就使他清楚地知道，猎人们从不用木筏渡河，而且由此可知，库克洛普斯人还不仅仅是不懂木工原理。因而，奥德修斯在亲眼看到库克洛普斯人后，他的兴致就在于苦思苦想了。难道奥德修斯不相信我们假定他从岛上的状态所能得出的推论吗？或者说，奥德修斯是不是后来才意识到他早就该懂得的东西？第二种可能因他带上了马戎赠的酒而被排除了，“因为我心里预感可能会碰到一个非常勇敢，又非常野蛮、不知正义和法规的对手”（9.213－15）。于是，奥德修斯只是想知道，在没有城邦的地方，人们是否可能正义，或者说如果城邦对奥林波斯诸神的倚赖，有如对技艺的倚赖，那么宇宙神会不会满足于仅仅为凡人设定一个边界。奥德修斯已然知道凡人也可以是完全无害的，但洛托法戈伊人只会吸纳外乡人，并让外乡人成为本族的一员，洛托法戈伊人不可能既接受又撵走外乡人。

奥德修斯对库克洛普斯人的客观研究——就好像他可以随便进行试验一样，清楚地指向了在心灵的基础上对自己的认同，他很快就会为此心中暗喜（9.413－14）。奥德修斯还没有丧失自我。奥德修斯既不需要指点，也不需要援助。奥德修斯在道德上的中立和好奇，早就

---

① 另参 P.D.Ch.Hennings：《荷马史诗〈奥德赛〉评注》，前揭，页 279（Jordan）；F.Focke：《论〈奥德赛〉》，页 179－80。

为我们熟知，但那似乎又是空前绝后的。作为商人和海盗去旅游是一回事，而像费埃克斯人所说的那样，为了娱乐去旅游，就是另外一回事了。但后者包含着重新认识为了知识而冒险的做法。奥德修斯的这个方面——但丁（Dante）是间接知道的，或多或少有些让人惊讶，它在虚构的要素中预见到了像希罗多德这样的人的真实存在[①]。在我们知道这样一种灵魂存在以前，诗人就想象出了有某种形式的灵魂存在。因此当我们观察到希罗多德解读《奥德赛》主题的方法时，我们对于理解荷马是如何想象到有一个奥德修斯要出现，就有了一种途径[②]。希罗多德在他的开场白里，首先就摆出了波斯人就希腊人与波斯人世代相仇的根源所做的解释，然后又把这个解释撇在一旁。这些波斯人说特洛亚战争把希腊人推向了错误的一方，因为特洛亚人所受到的惩罚与他们所犯的罪行是如此地极不相称。希腊人组建了一支庞大的舰队，漂洋过海到希腊以外的城邦去实施正义行动。奥德修斯参加了这次远征，这次远征必然使正当性与法律或与生活的多样性之关系成为问题。芝诺多德（Zenodotus，【译按】不详，疑为 Herodotus〔希罗多德〕之误）在《奥德赛》第三行的解读中（【译按】与原诗不符，原文如此），以对法律（nomos）的解读来代替对心灵（noos）的解读，其实不必为了真实而不得不真实[③]。相应地，奥德修斯的好奇心可以直接追溯到他在特洛亚的经历。在这个意义上，《伊利亚特》的含意可以在《奥德赛》中找到。身处深闺的佩涅洛佩似乎意识到了这一点。佩涅洛佩不止一次谈到，奥德修斯离家远去就是为了看看她所说的“可憎的恶地”（Evilium，【译按】指特洛亚）（19.260，597；23.19）。

奥德修斯对他们登陆小岛的简短描述，把我们领入了库克洛普斯插曲中一系列令人惊异的巧合之中。奥德修斯说他们有神明引导，船

---

① 但丁，《地狱篇》（*Inferno*），26.94－99。希罗多德自己记载了一个吕比亚人（Lybian，出处不详）的故事，他们有些人从青年时代起就傲睨神明（hybristic），于是就从中选出许多人，让他们亲眼看看利比亚（Libya）的废墟（2.32.3）；另参 Eduard Fraenkel：《贺拉斯》（*Horace*，Oxford，1957），页 270－72；另参贺拉斯，3.53－6。

② 希罗多德，1.1－5。在波斯人试图以去除神话的神性色彩来找寻真实情况这一徒劳的做法中，希罗多德自己所得出的结论，就是要表明他相信人类的幸福必然要包含不义在内（1.5.3－4）。

③ 另参 Reinhold Merkelbach：《奥德赛研究》（*Untersuchungen zur Odyssee*，Munich：Beck，1951），页 158 注释 3。

只周围有浓浓的雾气，月色穿不透厚厚的云层，在船只靠岸以前，他们谁也没有看见岛屿、浪涛（9.142－48）。在这些巧合中，最扣人心弦的一次发生在山洞中，之所以最扣人心弦，也许或多或少是因为奥德修斯对此还未置一词。奥德修斯在所选的伙伴中，再通过抓阄选出了四个人，此后波吕斐摩斯又吃掉了两个同伴，而且奥德修斯那时身边只剩下八个同伴，那么人们对之全然没有发言权的运气似乎有利于奥德修斯，这种运气就好像那位未知的神明那样有实效，奥德修斯在既无日光也无月光的时候曾承认得到过神明的帮助。[①] 在那段心灵自身走到了前台的插曲中，机遇同样还是多余的，而且它一直都有领受天眷的倾向。然而，人们也许喜欢把心灵的要素降格为或是神明或是机遇，并把一切都归因于或是神明或是机遇。这里是我们最可能与荷马的叙述擦肩而过的地方，荷马的叙述已经告诉我们哪些是奥德修斯自己提供的，哪些是雅典娜赐予的（另参 9.317）。最终而言，荷马也许已经给我们讲了雅典娜曾要奥德修斯给自己起名为“无人”。然而，荷马一旦把故事转到奥德修斯身上，就再也无法回头了。奥德修斯仅在相信自己为何许人的范围内，能够完全控制自我，而不管是否还存在着更深的因果关系。

第四段插曲深化了这种疑惑。第二天，当他们满怀惊奇地在岛上信步漫游时，宙斯的女儿、山林女神们（Nymph）唤起山野的羊群，“好让我的同伴们能饱餐一顿”（9.155）。奥德修斯刚才曾说过岛上的野羊数不胜数，从来就没人猎杀过它们，因此无需赘言，人们就可以想象到捕杀这些羊群有多容易。让奥德修斯难以忘怀的，不是说那场捕杀有如瓮中捉鳖，而是说他们如此迅速就捕到了 109 头，每条船 9 头，多余的一头归他自己。事实上把所剩的这一头给奥德修斯，是为了表示对他的尊敬，这似乎表示有位神明在掌管着这场狩猎。奥德修斯似乎是在说，这座岛屿与大陆极不相同，它已经是在奥林波斯诸神的保护之下了。奥德修斯在伊斯马罗斯所失去的权势，以及他曾凭借权势而动用武力把他的那些同伴带离洛托法戈伊人那里，这种动粗本来祸患无穷，但那种权势现在似乎完全都恢复了。他们从伊斯马罗斯那里带来的美酒正好用来佐餐。谁都不会怀疑或反对说奥德修斯有十二坛（amphora）特殊的酒。奥德修斯没有把这些酒分给他十二条船

① 另参 R.Merkelbach，《奥德赛研究》，前揭，页 213 注释 2。

的弟兄们；奥德修斯第二天首次召集会议时，只是下达了大家都须遵从的命令。奥德修斯的手下做梦都不会去想没有他的航行会是什么样子。

似乎每个人都对陆地充满了好奇：在吃饭的时候，他们也老是不停地打量这块土地，他们注意到了岛上人家的袅袅炊烟和羊群的叫声。奥德修斯显然并没有不同意伙伴们的推论，他自己必定也曾有过类似的推论。奥德修斯不想为检验伙伴们的忠诚而做得太过分。他们一踏上陆地，就看到海滨边有一个高大的山洞，庭院外有高高的石墙，这就告诉他们，里面一定有人居住。岛上所有东西的尺寸，都已暗示了他们将对付怎样的东西。奥德修斯却在这个时候，插入了一段对波吕斐摩斯的体型、他独居的生活和不知法规状态的描述。奥德修斯在叙述的顺序中把猜测当成了事实，他越强调自己的敏锐性，他也似乎就越鲁莽。羊群之中没有人声，无疑就告诉了奥德修斯，波吕斐摩斯没有妻室。也许那个山洞与其余可见的山洞的距离，很可能就向奥德修斯说明了波吕斐摩斯孑孓独居。然而，奥德修斯所说的"他（波吕斐摩斯）不知法规"，也许只能从他的身材来推断。奥德修斯得出的第一原则必定就是"强权即公理"（Might makes for right）。波吕斐摩斯的离群独居与他的身材之间的关系表现在一个比喻中："（他）看起来不像是食谷物的凡人，倒像是林木繁茂的高峰，在峻峭的群山间、独自突兀于群峰之上"（9.190－92）。波吕斐摩斯真正所属的那个阶级，是不可貌相的。就好比我们区分高山与山脉，并把前者指称个体而后者则指称团体一样，波吕斐摩斯似乎与凡人如此大相径庭，以至于根本谈不上正确与否的问题。因此，我们就会想，奥德修斯是否认为自己有义务砍削波吕斐摩斯的身材——按照奥德修斯自己身材的模样。奥德修斯告诉波吕斐摩斯说，他和他的同伴都是阿伽门农的属下，曾征服过一个强大的城邦，杀戮了无数居民。这表明那次以惩罚为目的的远征对奥德修斯来说，仍然弥足挂怀（9.263－66）[1]。岛上的羊群终究变得温驯了（9.119；另参292）。波吕斐摩斯是不是一样的野性未改，而奥德修斯又正好是那个驯化他的人呢？奥德修斯是否因此就像波吕斐摩斯那样以一种明确的身份出现，而让奥德修斯自己同样地撇在正义问题之外？

---

① 另参《集注》Q及V之9.263。

奥德修斯讲故事用了倒叙法，这似乎就是对纯粹心灵的自足性的反思和确证。纯粹的心灵不需要任何经验。第七部分最清楚地表现了奥德修斯叙述的倒溯性质。奥德修斯在结尾的时候，解释了他为什么要带上马戎所赠的酒："我心立即预感我会遇到一个非常勇敢，又非常野蛮、不知正义和法规的对手"（9.213－15）。我们知道，奥德修斯的预感的确应验了。奥德修斯给自己武装了一皮囊的酒，也就给自己配备了一件至关重要的锐利武器。奥德修斯从马戎那里得到了酒和其他礼物，是马戎为了感激奥德修斯没有杀死他和他的家人。奥德修斯虔敬地保全了阿波罗神的祭司马戎一家人的性命，而阿波罗曾是伊斯马罗斯的保护神。奥德修斯对自己的正义行为闭口不谈，反而强调自己的虔敬。那么，奥德修斯是否因此就中了他们在特洛亚事件中所认同的那种美德的邪呢？据《伊利亚特》里所说，特洛亚人容忍潘达罗斯（Pandaus，【译按】特洛亚将领）违背了一个庄严的誓言，那个誓言说帕里斯的罪行要株连到所有人身上，注定要他们灭亡（IV.155－68）。无论如何，奥德修斯很幸运地保全了马戎，因为只有马戎、他的妻子和一名管家知道有此酒贮藏。要饮用这种酒，需要用二十倍的水来稀释。奥德修斯对波吕斐摩斯体型的猜测是正确的：如果波吕斐摩斯的身体再稍稍大个一点，那种酒就无法把他醉倒。然而，人们就会想，奥德修斯为什么没有马上把酒献给波吕斐摩斯，后者因此或许就会放了他们（另参 9.349－50）。奥德修斯似乎就处在马戎的位置，而波吕斐摩斯就相当于奥德修斯的那支军队。显然，奥德修斯相信，在神明们表达他们的仁慈之前，是需要给他们以抚慰的。但对凡人来说，感激之情随着恩典而来，不会在恩典之前。那就是阿基琉斯必须吸取的教训（另参 I.472－74；IX.300－3）。

当奥德修斯最终还是进入了没有人的山洞后，发现里面的东西既不像他的直觉所预料的，也不像他的叙述中所说的。"洞里贮存着筐筐奶酪，绵羊和山羊的厩紧挨着排列，全都按大小归栏：早生、后生和新生的一圈圈分开饲养，互不相混。洞里各种桶罐也齐整，件件容器盈盈装满新鲜的奶液"（9.219－23）。奥德修斯看到整齐划一的东西心欢喜。一切都按年龄和种类而各安其位。奥德修斯似乎得出结论：哪里有秩序，哪里就有正义（另参 14.13－16，433－38），但他

又发现法律和秩序可以互相分离[1]。“法律”的准确表达“*themistes*”，结果却是误导性的。尽管在词源学上似乎需要在秩序和正义之间假定某种必要的联系，但在行动中却一个要素都不存在：希罗多德说“*theoi*”（神明）一词是用来指那些思考如何将一切整理（*thentes*）得秩序（*kosmos*）井然的人[2]。所以奥德修斯决定留下来，而不像他的同伴们建议的那样去盗窃波吕斐摩斯的东西，这并非完全没有道理，假设这种任意性不是正义的条件的话。然而，奥德修斯心里所想的正义，就是交易中的正义，这种正义在任何特定的时间都很少是平衡的（另参21.31－36），因为“外乡人”这个观念恰恰就包含着一种“替代”的意思。仅当不存在外乡人——就像诸神所在的天国那样（5.79－80），或者假设每个人都各安其位，而且变化完全可以与秩序相比照，奥德修斯的假设才能成立。奥德修斯因此把家置于了不朽之上：除非他曾经远离家园，否则他是不会选择家的，这就好比如果他不是处在一个需要遗忘的境遇里，他也就不会选择记忆。奥德修斯因此既在开头、也在结尾处，要么选择了他对自己所拒绝东西的意识中那种激烈变化了的东西，要么选择了那种甚至根本不存在的东西，如果他不曾与这里东西相疏远的话。“外乡人”就是人类用以标识他者的符号，而且在奥德修斯的情形中，他作为外乡人的时候，也就是他成为流浪汉的时候，错误和无序也就如影随形。“流浪”（*alaomai*）一词有许多词形，都与“真理”（*alēthēs*）一词不可分，而且荷马在上文中似乎没有提到这种联系，荷马在上文中让牧猪奴欧迈奥斯指责奥德修斯，说他像所有“流浪汉”（*alētai*）一样，是在撒谎，而奥德修斯

---

① 另参《注疏》Q之9.218。柏拉图《法律篇》中所表现出的秩序与正义的不一致，而在饮宴的场合有可能出现无序与善的一致性来（640d9－e4），因此在这里提出文中的这个问题似乎绝非偶然。

② 希罗多德，2.52.1；另参色诺芬：《家政学》（*Oeconomicus*），viii－ix.10。古波斯语arta的显著特征，就是正义、秩序和真理的（Avestan：*aša*；Sanskrit：*ritá*），参阅Wilhelm Brandenstein－Manfred Mayrhofer：《古波斯语词典》（*Handbuch der Altpersischen*，Wiesbaden：Otto Harrassowitz，1964），页97－98。另参希罗多德，1.136.1，137.2－138.1。希罗多德先让美狄亚人（Mede）Deioces首先“与正义相符”（κατὰ τὸ ὀρθόν），然后又让他的同胞把他的决定解释为“与其所是相符”（κατὰ τὸ ἐόν）。

至少这次还多多少少讲了些真话[①]。

奥德修斯的手下极力劝他搬走奶酪，把羊羔赶到船上，奥德修斯没有采纳，而同伴们也服从了。奥德修斯现在承认，如果他当时就离开了，那情况会更好一点。奥德修斯没有承认，如果他在向波吕斐摩斯通报自己的姓名时，不曾再次嘲笑他，情况本来会还要好点。的确，奥德修斯在自己所讲的整个故事中，再也没有承认过其他错误，尽管他的几次用人以及几次疏忽明显地有些问题。但奥德修斯惟一一次承认错误，已经很有价值了：奥德修斯暗示说，如果他不知道秩序和正义之间不存在任何必然的联系，那么情况本来会更好。奥德修斯为留下来等候一事提出了两条理由：他想见见波吕斐摩斯，他还想知道波吕斐摩斯会不会因为他们是外乡人（*xenia*）而赠送一些礼物。奥德修斯当然看得出，对他来说，洞中的东西都值得偷走并载离小岛[②]。奥德修斯是不是因为自己没有偷东西，而想得到波吕斐摩斯的奖赏？波吕斐摩斯懂得海盗行径。奥德修斯想见见他。奥德修斯已经把他的所见告诉了我们，但就其目之所及，他还无法完全描绘出波吕斐摩斯的形象来。奥德修斯知道波吕斐摩斯要喝奶汁，而且如果到处都没有血迹的话，那波吕斐摩斯也许还茹素呢[③]。奥德修斯应该意识到，即便波吕斐摩斯的羊群有多余的，但如果奥德修斯一伙要把它们杀了吃掉的话，波吕斐摩斯也不会把羊白白送给他们。奥德修斯是不是想知道在杀牲献祭和礼敬神明之间是否存在着某种联系？尽管山林女神曾为他们唤醒过羊群，而且神明也曾让他们很快就获得了令人欣喜的猎物，此后奥德修斯也没有说起曾在岛上献祭或酹酒，但现在奥

---

① 14.120－28，362－65，378－81；比照对4.83的不同解读；另参柏拉图：《克拉底鲁篇》，421b1－3。在希罗多德笔下（1.30.2），克娄苏（Croesus）在赞美梭伦（Solon）时，并用了“智慧”与“流浪”（σοφίης εἵνεκεν τῆς καὶ πλάνης），好似在合成“哲思”一词，克娄苏紧接着就用“哲思”（φιλοσοφέων）一词来概括梭伦，别处就再也没有用过这个词了。

② 另参《注疏》Q之9.229。

③ 荷马曾说希佩摩尔戈斯人（Hippemolgoe）要喝马奶，而且，如果“ἄβιοι”*不是一个部族的名称的话，那么希佩摩尔戈斯人也是人类最公正无私的人（XIII.5－6；另参尤斯塔修斯有关XIII.6的论述）。斯特拉博**在7.3（279）旁征博引地讨论“ἄβιος”时，认为我们很难找到那种远离女色独处，而又“笃信宗教的”的男人。 *【译按】阿比奥斯人，和希佩摩尔戈斯人都是黑海北岸斯基泰人的部落。 **【译按】Strabo（64BC？－23AD），古希腊地理学家和历史学家，著有《地理学》和《历史概览》，对区域地理和希腊文化传统的研究有突出贡献。

德修斯说他们还是焚烧了奶酪以献给神明。奥德修斯在离开山洞之后，会再次焚烧腿肉奉献神明（9.551—55），但后来不管是他讲真话的时候，还是回到家园以后，再也没有向宙斯或前面提到的神明奉献过祭礼（另参24.215）[①]。在《奥德赛》开头处，雅典娜提醒宙斯说，奥德修斯曾在特洛亚虔诚地向他献过祭礼，而且宙斯也承认奥德修斯在智慧和献祭方面最为突出（1.59－63，66－67）。靠近《奥德赛》的结尾处，在求婚者惨遭杀戮的过程中，费弥奥斯考虑是该逃出去，到宙斯的祭坛上寻求庇护，还是直接哀求奥德修斯。费弥奥斯选择了奔向奥德修斯，并告诉奥德修斯，他能像对神明那样对他歌唱（22.333－49）。

波吕斐摩斯不是那种吃过新鲜玩意后还要问个究竟的人，他是个散漫的生番。波吕斐摩斯的日常杂活干得井井有条，有如他洞中的摆设所示（9.245，309，342）。奥德修斯只有用什么办法搅乱那种秩序，才有可能逃生。就像涅斯托尔曾问特勒马科斯那样（3.71－74），波吕斐摩斯也问奥德修斯，奥德修斯究竟是生意人还是海盗。奥德修斯在回话的时候，夸口说他是阿伽门农大军的一员，而且还有宙斯作后盾，宙斯是乞援人和外乡人的保护神。波吕斐摩斯并不买账。奥德修斯没能直接答复波吕斐摩斯的问题，这或许就让波吕斐摩斯推断出，特洛亚远征不过是对海盗行径的美化。波吕斐摩斯似乎对阿伽门农一无所知，他还说更为强大的库克洛普斯人，不怕宙斯和其他常乐的神明。波吕斐摩斯是否要放奥德修斯和他的手下离开，取决于波吕斐摩斯一念之间。波吕斐摩斯然后问奥德修斯的船停泊在何处。奥德修斯在向费埃克斯人作自我介绍时，说自己以诡计多端而闻名，他这时认为波吕斐摩斯是在试探他。但见多识广的奥德修斯立即就识破了波吕斐摩斯的伎俩，于是他就撒了谎。奥德修斯说波塞冬打碎了他的船只。奥德修斯的同伴先准备偷东西走，奥德修斯现在又撒了谎。但奥德修斯用以撒谎的方式，却是要告诉波吕斐摩斯说他在撒谎，因为奥德修斯假如不能全身而退的话，他索要礼物的请求也就没有意义了（另参9.349－50）。奥德修斯太过老练，无法理解库克洛普斯人的单纯。奥德修斯以为波吕斐摩斯比其他人都更有头脑，可以同他斗智，

---

① 在《伊利亚特》中，尽管奥德修斯和狄奥墨得斯在出征的前夜都向雅典娜祈祷过，但只有狄奥墨得斯起誓要献祭还愿（X.277－95）。

所以波吕斐摩斯不可能是在问一个幼稚的问题[1]。就好像波吕斐摩斯如果不给奥德修斯的伙伴足够的时间解缆收锚，就无法偷偷地摸到他们的船上一样（9.315）。波吕斐摩斯没有答理奥德修斯的谎话，反而吃掉了奥德修斯的两个同伴。奥德修斯如此想当然地做了某种程度的错事——比如吃了波吕斐摩斯的奶酪，结果波吕斐摩斯对他撒谎的严厉报复，对奥德修斯而言，似乎已不成其为报复了。而且，如果波吕斐摩斯想到了他们其实无法出洞，洞中的形势也未被搞乱的话，他们就只好任人宰割，也就不会有报复之类的事情发生了。这里没有久滞不归客人的容身之地。库克洛普斯人生活有条理的严厉后果，就是嗜血成性：波吕斐摩斯干净利落地宰了奥德修斯的伙伴，而且吃得干干净净。整个故事没有说吃人肉只不过是波吕斐摩斯一餐而饱的方式。库克洛普斯人以前老是欺凌那时还住在附近的费埃克斯人（6.4－6），但我们不知道他们是否经常吃费埃克斯人。如果他们经常吃，那也是一代人以前的事情了，很难相信这段时间还有人像奥德修斯那样胆大包天，冒险要去见见这些生番（另参9.351－52）。当情况转向外乡人时，库克洛普斯人似乎就成了费埃克斯人更为无情的翻版。这两种人都是要尽可能迅速地赶走外乡人，但费埃克斯人由于有神赐的快船，不必采用波吕斐摩斯那种把一切都安排得井井有条的方法。

奥德修斯和他的伙伴伸出双臂向宙斯求助之后，奥德修斯想把他的剑刺进波吕斐摩斯的胸膛。奥德修斯已经拔出了利刃，这时“另一个念头”（*thumos*）阻止了他（9.302）：他意识到即便想法干掉了那个独目巨怪，他们也绝对无法挪开堵在门口那块巨石。这段插曲让我们想起了另一个没有完成的行动：在《伊利亚特》第一卷里，阿基琉斯被阿伽门农激得火冒三丈，他在想，究竟是杀死阿伽门农，还是压住自己的情绪（*thumos*），在他正要拔剑出鞘的时候，雅典娜站在了他身后，按住他的头发，“只对他显圣，其他的人看不见她”（1.188－98）。阿基琉斯如果真的杀人得逞，就证明他必定是罪恶滔天而且卑鄙下流的人。阿基琉斯需要雅典娜来制止他去做那些就其本性而必定要做的事情，甚至《伊利亚特》后面的部分都是在证明

[1] 柏拉图笔下的雅典客人引用了9.112－15中的诗行，以作他所谓“王朝政治”生活方式的论据（《法律篇》，680b1－c1），而且他还提到了像库克洛普斯那样的人，说他们太幼稚，不会怀疑虚假的东西，而我们现在由于有了智慧，已懂得如何作假（679c2－5）。

他需要神明[①]。离开神明，阿基琉斯就什么也不是。与此相反，奥德修斯在对自己行为的控制中似乎显示出他不需要神明，奥德修斯第二个更好的想法就是自己得出的。因而《奥德赛》的后面部分似乎向奥德修斯证明了他不需要神明，因为证据和由证据而来的推论并非一回事。然而，还有另外一种可能性：奥德修斯的自制不过是第一人称叙述中的错觉。荷马对奥德修斯自卡吕普索而归的这段航程的说法，与奥德修斯自己的说法之间的区别，现在就具有了决定性的意义，而且这种区别所产生的意义倾向于表明，奥德修斯正是一个更加说不清楚的阿基琉斯。是否不管人们之间会有多大差异，也同样地都需要神明，这个问题已经由涅斯托尔之子提出来了（3.47－48），他后来与特勒马科斯相识当然也没能改变后者所定下的信念。

假设奥德修斯成功地干掉了波吕斐摩斯，自己又因陷在洞中而牺牲，我们才更有理由把它叫做英勇而无谓的复仇行动。一旦奥德修斯的“另一个念头”改变了整个事件的格局，而且如果逃出洞穴成为一个现实的问题，必然性超越了正义性，那么奥德修斯自己所做的事情中，没有哪一件可以解释为是正当的。当奥德修斯真想起要复仇（*tisis*）时，他把那种想法同雅典娜有可能相助联系了起来（9.317）。奥德修斯告诉波吕斐摩斯说，宙斯和其他神明会因他吃人肉而惩罚他。这仅仅是用来威胁波吕斐摩斯，使他屈服于奥林波斯诸神（9.475－79）。在那段话里，奥德修斯只字未提自己，他第二次向波吕斐摩斯呼喊的时候——尽管他的同伴反对他〔在尚未脱离险境的时候〕呼喊，说他只是把自己的行动限制在弄瞎眼睛的范围内（9.502－5）。奥德修斯只是在第三次向那位独目巨人喊话时，才背叛了自己刚刚说出的信念（按即只是弄瞎他）。波吕斐摩斯声称自己是波塞冬的儿子，还说“只要他愿意，他还会治好我的眼睛”（9.520），奥德修斯回答到：“我真希望能夺去你的灵魂和生命，把你送往哈得斯的居所，那时即便是震地之神（【译按】指波塞冬），也无法医治你的眼睛”

① 柏拉图让阿尔基比亚德（Alciabiades）和苏格拉底两人都谈到过玛息阿*和奥林波斯神的笛声，说这种笛声对那些需要神明的人来说具有激励和启示的力量（《会饮篇》，215c2－6；《弥努斯篇》，318b1－c1；另参亚里士多德《政治学》，1340a8－12）。荷马试图在诗歌中把这种非理性的体验变成一种逻各斯（logos）。在柏拉图看来，这主要是通过把作为旋律的 *nomos* 翻译成作为的法律的 *nomos* 来实现。 *【译按】Marsyas，希腊神话人物，据说他发明了笛子。他与阿波罗约定，他吹笛子，阿波罗弹竖琴，输者将被剥皮，结果玛息阿输了这场比赛。

(9.523－25)。奥德修斯因此承认，只有波吕斐摩斯送了命——这实际上不可能——才足以构成对他的惩罚，而波吕斐摩斯终生失明必已让奥德修斯感到满意，但也不像他说的那样有把握（另参3.228）。这段话揭示了一种强大的思想类型，也就是要把必然性重新阐释为正当性[①]。但是，奥德修斯是否清楚地看出了必然性和正当性的区别，无论怎样解释这段与库克洛普斯人的遭遇，这一问题都是无法解决的。只有当荷马再次介人，那个问题才可能得到解决。我们看到奥德修斯在家里还会碰到同样的问题。我们一方面在神明与惩罚的可能联结中，另一方面在必然性与凡人对神明的需要——奥德修斯可能有此需要，也可能没有这种需要——之间的可能联结中，会发现《奥德赛》的情节与奥德修斯的性格，就这样既相融合又相背离。

奥德修斯设计的方案本身不可能使他逃离洞穴，假如波吕斐摩斯没有把所有的羊群赶进洞里，“（波吕斐摩斯）或是有什么预感，或是受神明启迪”，那么该计划的实施也许可以快意恩仇，但是否大家都能逃离波吕斐摩斯用巨石堵住的洞穴，仍是未定之数。因此，将计划的意图转变成现实可行性的，似乎正是波吕斐摩斯生活规律的一次出轨行为。然而，那叫“出轨”吗？奥德修斯已经观察波吕斐摩斯两个晚上和一个早上，而且波吕斐摩斯那只宝贝公羊显然以前一直就在洞里。无论究竟是怎么回事，足够多的巧合已经对奥德修斯十分有利了，而且在波吕斐摩斯所懂得的秩序以外，已经出现了一种会引起无序的情况，智慧会在这种情况中发挥作用。机遇和智慧在没有正义的秩序面前互相联合起来了（9.352）。因此，奥德修斯关于“*outis*”（无人）和“*mētis*”（心灵）的双关语，似乎成为了双关原理的绝佳例证，这个基本上无根无据的双关语，把心灵和任意性联系了起来。奥德修斯所讲的这个故事，不是要说明理性和非理性奇迹般的结合，而是关于心灵与失序（out-of-place）的必然结合[②]。有位外乡人无名无姓，就好似他不是父母所生，正是在这位外乡人身上，这种带有巧合性质的必然性才会出现。奥德修斯虽非那位外乡人，却是那位外乡人的化身。因此，奥德修斯也许讲了一个连他自己都完全不懂其含义

① 奥德修斯有可能把波吕斐摩斯所受的不幸和痛苦，看成是必然性对他的惩罚（9.440），因为奥德修斯用来形容眼睛的两个比喻，准确地借用了某种棘手任务的语气。

② 柏拉图的《斐莱布篇》（*Philebus*）就是讨论心灵与非心灵的东西（nonmind）的必要合作，如果其间会有任何益处的话。

的故事。

奥德修斯在献酒给波吕斐摩斯时，居然训斥了他，如果不考虑波吕斐摩斯生活习惯是很有规律的，那么这种大胆之举着实让人吃惊（9.350－52）。波吕斐摩斯只在要吃饭的时候杀生，而且一用完晚餐，就不再伤人。波吕斐摩斯是一个并不残暴的怪物。波吕斐摩斯的井井有条，是理解奥德修斯“*outis*”（无人）这一名字的背景。奥德修斯并没有给波吕斐摩斯讲自己的真名，这又是一个幸运转折点，因为波吕斐摩斯晓得一个叫做奥德修斯的人注定要来弄瞎他（9.507－12）。但那似乎是奥德修斯给自己起的那个假名的额外收获，而不是奥德修斯的主要意图。奥德修斯似乎早就料到了这个名字的用途，他这个名字在句子结构中不会作为一个人名而出现。奥德修斯因此就不再以心灵的形式存在，尽管他还存在着。这种怪异的未卜先知，让后来增补的救援性机遇，相对来说就不那么重要了。这也很容易让人们忽视这样的问题：奥德修斯是如何算定波吕斐摩斯要误解他的名字。并非每一个含有 *outis* 的句子都是模棱两可的，尤其是奥德修斯假如变换了重音的话，正如某些古典语言学家所指出的，奥德修斯是把两个音节联成了一体（用 οὖτις 来代替 οὔτις）[①]。那个故事就仅仅是象征性的——象征着心灵的无名性，而且在这个情景中所展示出来的，会是它纯属偶然的特征：离群索居的库克洛普斯人，和波吕斐摩斯秩序井然的生活。但似乎正是由于洞中事物的自给自足，反射出波吕斐摩斯不和任何人相往来，所以相互交流的失败就导致缺乏社会生活。

在某种意义上来说，库克洛普斯人互不关心，现在对奥德修斯的成功来说具有决定性的意义，因为这些库克洛普斯人——听说波吕斐摩斯遭受了宙斯所赐的病患，就掉头而去，并建议波吕斐摩斯向波塞冬祈祷，他们没有想到要移开洞口的石头，也没有想到要去帮助他。然而，这些库克洛普斯人见死不救，也是波吕斐摩斯的回答所导致的。这些人在听到波吕斐摩斯痛苦的叫喊时，毕竟都从四面八方赶到他的洞穴边，即便他们之所以前来，只是因为波吕斐摩斯打搅了他们的清梦。最后一个走出洞穴的公羊是波吕斐摩斯最喜欢的，而它下面抓附

① 如果我们考虑到荷马有可能不知道 οὖτιν（9.366）是 οὖτις 更古老的宾格形式，那么这种观点就会得到加强：假如奥德修斯的诡计要得逞的话，那个名字就必须是某个句子主格性的主语。

着的就是奥德修斯，“λάχνῳ στεινόμενοS καὶ ἐμοὶ πυκινὰ φρονέοντι”（“还有多谋的我给他添负载”，9.445）。分开来看，每个词的意思都用得很恰当：公羊负载着羊毛，也负载着奥德修斯，而奥德修斯有着敏锐的思想。但由于 πυκινά 的字面意思是“浓密的”，而 στεινόμενοS（负载着的）字面意思是“紧包着的”，这些词汇组合起来就有了另外一层意思：“紧密的羊毛和我结实的思想织体压伏着公羊”（另参 1.436，438）。这无疑是一个非常牵强的笑话，但它的意思却在于，如果波吕斐摩斯不超越于字面去理解的话，奥德修斯是骗不成功的。奥德修斯是一个狡诈的人，他诈取了波吕斐摩斯。

奥德修斯似乎把语言理解为表达和交流这两个方面，以及语言为了达到含糊性而有相互抵触的倾向[①]。事物在表达中能够相互区分开来的东西，即便能共同相处，也互不相通。波吕斐摩斯想知道奥德修斯的名字，好以对外乡人的礼节送他礼物。奥德修斯的名字会让他自己被甄别出来，然后特意请到一边去。然而，如果那个礼物不是奥德修斯真正喜欢的，那么，奥德修斯还是就当陌生人的好。奥德修斯因此在自称为“无人”或“无任何人”时，非常恰当地使用了“外乡人”这一名称。奥德修斯把自己看作是一种否定性的存在，那种存在对于外乡人来说，就必然“不是我们中的一员”。“无人”的意思就是“别人”。而库克洛普斯人有着不承认别人的生活原则。对他们来说，别人是不存在的[②]。奥德修斯把他对波吕斐摩斯吃人现象背后的原则所做的理解，吸收到自己所起的名字中了。如果波吕斐摩斯要试着互相交流的话，奥德修斯就预先做好了自我消失的准备。他们之间，道

---

① 赫拉克里特（Heraclitus）似乎是第一个系统阐述和运用这种语言双面性的人（残篇1）。柏拉图又在赫拉克里特式的《克拉底鲁》中讨论了这种现象：苏格拉底开头的时候，打算讨论名称中同时存在的辨别功能和教学功能（388b10－11）。

② 希罗多德在论埃及的一卷里，用下述方式表达过这种思想。他说埃及人拒不接受任何外来的风俗习惯（2.91.1），而且整个第二卷中埃及人随便说什么，除了他们对外来的东西表示出的恐惧而外，都是用转述的方法来说（2.114.2，173.2，181.3）。伊索克拉底（Isocrates）赞美埃及暴君布西里斯（Busiris）在埃及建立了不可动摇的阶级秩序，这似乎就暗示，那与波吕克拉底（Polycrates）赞美布里西斯杀害并吃掉外乡人来说，大体相当（《布里西斯》〔*Busiris*〕，5，15，31）。据柏拉图笔下的麦克卢（Megillus）说，吃人风俗只是古时人们的相互隔绝在神话学上的翻版（《法律篇》，680d2－3）。

不同即不相为谋[1]。

从某人而成为无人，是在一问一答中实现的。那些库克洛普斯人聚拢来后，问波吕斐摩斯（9.405－6）：

ἦ μή τίς σευ μῆλα βροτῶν ἀέκοντος ἐλαύνει;
ἦ μή τίς σ' αὐτὸν κτείνει δόλῳ ἠὲ βίηφιν;
（是不是有人想强行赶走你的羊群，
还是有人想用阴谋或暴力伤害你？）

ἦ μη 引导一个疑问句，其答案很可能是否定性的（另参 6.200）："是不是，有人（τις）想强行赶走你的羊群？是不是，有人（τις）想用阴谋或暴力伤害你？"然后波吕斐摩斯回答道："朋友们，无人用阴谋，不是用暴力，杀害我"（ὦ φίλοι οὔ τίς με κτείνει δόλῳ οὐδὲ βίηφιν），完全就在意料之中了。正是那些库克洛普斯人对自己和波吕斐摩斯能力的信任，认为他们之间不可能连危险都不会表达，才让他们没能懂得波吕斐摩斯的意思。这帮人已经晓得了答案。他们的问题已或多或少预设了"心灵"一词的双关意思："心灵真的要杀你？"然后，他们在回答波吕斐摩斯时又坐实了那个双关语："既然你独居洞中，没有人（μη τιS）对你用暴力"，或可说，"既然心灵（μῆτις）……"。只有在一个问题或假设中，*outis* 和 *mētis* 之间的联系才能建立起来，这倒值得深思。那个问题是修辞性的，而那个假设又是以这样的方式为框架，即在陈述句中，带有否定词 *mē* 的条件句还在结论句之前，这在荷马史诗中是仅有的一次[2]。当且仅当那个句子被假定为的确不是那种情况，要么语言之中有一种不规则的现象，"无人"才会被看成是"心灵"。

奥德修斯心中暗喜的那个双关语引发了这个问题。尽管这个双关语事实上把"无人"和"心灵"区分开了，但波吕斐摩斯似乎是以另外的方式来理解 *outis*。波吕斐摩斯把奥德修斯称作 *outidanos outis*，

---

① 正如某些语言学家现在相信在ἀλέγω（关心）和λέγω（说话）之间有关联，人们是否也会想此处究竟有没有某种联系。

② 另参 Pierre Chantraine：《荷马史诗中的语法》（*Grammaire homerique*，Paris：Klinckksieck，1953），卷2，页333－34。

即"无名之辈的无人"(9.460)。也许波吕斐摩斯把 *outis* 当作了一个绰号，相当于 *outidanos*，即"那个叫做'无人'的无名之辈"。当然，奥德修斯绝非无名之辈，此公显然大有来头。当奥德修斯后来给波吕斐摩斯讲了自己的名字后，波吕斐摩斯承认自己完全被愚弄了，因为他一直把预言中的奥德修斯想象成一个魁梧俊美而又身强力壮的人，不是眼下这个无能之辈（*outidanos*）(9.513－15)。奥德修斯的真名——"愤怒"或"敌视"——指明了他自己也承认的那种愤怒，这种愤怒让他声称刺瞎眼睛是他亲手所为：奥德修斯在把自己的名字告诉给波吕斐摩斯的同时，也把自己叫做"攻掠城市的人"(9.504)。"愤怒"(奥德修斯）假做了"心灵"(Outis)，这是自我牺牲的非凡之举。"愤怒"首要的想法就是惩罚，"理性"更为重要，而且还设计了一套逃避惩罚的计划，理性就在这个计划中宣扬着自己的本质。但这个计划一旦成功，"愤怒"又会死灰复燃，自认为无视死亡。奥德修斯为何不满意于让波吕斐摩斯相信神明会惩罚他，没有做出解释。如果神明享有一切可靠性，而奥德修斯又还默默无闻，那奥德修斯似乎就觉得名声有损。当奥德修斯把必然性阐释为天谴时，他对未来只字未提，但当他对波吕斐摩斯讲自己的名字时，他假定有人会问弄瞎波吕斐摩斯眼睛一事。奥德修斯假设波吕斐摩斯已开化到了一定的程度，而且到那个时候，外乡人也会受到库克洛普斯人的热烈欢迎（另参 9.351－52)。库克洛普斯人知道奥德修斯是一个危险分子，而且只有他们不再各自为阵，他们才可能保护自己不受奥德修斯的伤害。奥德修斯也可能太乐观了，但那种乐观是波吕斐摩斯理解奥德修斯名字的奇怪结果，波吕斐摩斯现在只有求助于自己的父亲波塞冬了。波吕斐摩斯意识到，至少有一位奥林波斯神明比自己厉害（9.518－21)。从这个观点来看，奥德修斯的自豪似乎还有更高的目的，而且在他自身的痛苦之上，延伸着的是神明的统治地位。

奥德修斯听到波吕斐摩斯的祷告后，向宙斯奉献了祭礼（9.551－55)。尽管奥德修斯说波塞冬听到了祈祷，但在盲预言者特瑞西阿斯告诉他以前，他不知道问题就出在波塞冬身上。而且从经验上来说，直到奥德修斯离开卡吕普索之后，波塞冬才现身。而且即便在那个时候，奥德修斯也是通过伊诺而知道波塞冬（5.339－40)。奥德修斯已经知道，波吕斐摩斯所祈求的，即奥德修斯要失去所有的同伴，那是他命运的一部分（2.171－76)。但奥德修斯现在却把它归结到宙

斯身上："但宙斯没有接受献祭，仍然谋划如何让排桨精良的船只，和我的那些忠实同伴们全部遭毁灭"（9.553－55）。奥德修斯所找的原因具有自明的公正性，他同时还用惊人的巧合来支援他自己的足智多谋（另参9.381），在这个意义上，奥德修斯以前也许信仰神明，但不管他以前信仰什么，他现在都放弃了那种信仰。奥德修斯在给费埃克斯人讲故事的时候，肯定认为宙斯是恶毒的。然而，奥德修斯以前都有这种信念，或者说他至少希望把这种信念或它的一种形式加入他的叙述中，这可由从第十卷开始就再也没出现"宙斯"而得知：只有在第十卷开头处提到过一次"克罗诺斯（Cronus）之子"（10.21）。由于对史诗各卷的分法只是一种粗略的指导原则，因此如果我们不去管奥德修斯给别人所说的，那么更为准确地说，奥德修斯在上千行诗歌里都对宙斯闭口不谈。阿伽门农在哈得斯的故事使奥德修斯这样说道："雷声远震的宙斯显然从一开始便利用女人的计划，憎恨阿特柔斯（Atreus）的后代"（11.436－37）[①]。

自 然

奥德修斯离开了秩序井然的地方后，又波澜不惊地来到了一个秩序井然的浮岛上（10.1－13）。艾奥洛斯（Aeolus）的名字显然意味着"快捷"，他统治着只有一家人的城邦。艾奥洛斯把六个女儿嫁给了六个儿子，儿女们也总是陪同他和妻子饮宴。在库克洛普斯人家家户户隔绝中还只是模糊存在的乱伦现象，现在却被解释成了另一种有序的存在方式。在永恒的运动中保持有序，这种能力应归诸神明。艾奥洛斯是神明们的朋友，宙斯让他作群风的总管（10.21）。由于艾奥洛斯不像库克洛普斯人那样完全依赖于神明，而是神明秩序的能动参与者，所以他对奥德修斯很友善，招待了奥德修斯一个月。在奥德修斯回家的要求下，艾奥洛斯把泽费罗斯（按即"西风"）以外的所有风都装进了一个皮囊里，让奥德修斯踏上了回家的路。当艾奥洛斯向奥德修斯询问特洛亚、阿开奥斯人和他们的归返之事时，我们不知道奥德修斯是否也说了自己的历险记（10.14－15）。如果奥德修斯说了，

① 奥德修斯在第九卷的叙述中，七次提到了宙斯，把他当作了自己亲身经历的代言人（38，52，67，111，154，294，551－55），而第十二卷中三次提到宙斯（399，415，416），后者似乎是从卡吕普索而来的。

那么艾奥洛斯就没有把波吕斐摩斯的祷告，看成是有理由要实现或注定要实现。那种祷告只不过是失败者徒然的狂怒。奥德修斯接受了那袋礼物，然后犯了一个用人方面的错误，也因少嘱咐了几句而出了差错。奥德修斯没有给他的伙伴们说明那个礼物是什么，而且还亲自掌舵，“为了能尽快返抵乡土”（10.33）。我们后来会知道奥德修斯手下原来还有一个能干的舵手（12.217），但总有什么事情使他不相信任何人，同时，与他对其他人广泛不信任相伴随的，是他对自己过分地相信[1]。奥德修斯以为不管回家之旅要多长时间，自己也不会打瞌睡，而且他还以为，他不需就这段轻而易举的航程而对手下解释些什么，而且就算他对伙伴们讲了真相，他们也不会相信[2]。奥德修斯对波吕斐摩斯的胜利，似乎让他过分夸大了自己的能力，他现在既然已经是神明的朋友的朋友，也就不必把东西分一点给别人了，同时，也就不会发生那种情况：伙伴们觊觎自己的礼物和私利。他们中有六个人还知道奥德修斯从马戎那里得了美酒。当奥德修斯试图保持清醒，好尽快返回故土时，伙伴们以为他是在监护从艾奥洛斯那里得到的礼物

奥德修斯在这里第一次引述了他根本就没听到的话（10.38－45）。奥德修斯即便在睡觉时，也知道手下的坏主意（12.339）。假如奥德修斯对他们话语的还原是准确的话，那么对伊斯马罗斯的劫掠——实际很不成功——主要是为了降低他与手下们在特洛亚所得战利品分配中的不均衡。假如奥德修斯还原的话不准确，它就代表了奥德修斯对手下的怨恨的理解，奥德修斯把这种理解表述成：虽然他们与奥德修斯相随而且同舟共济，回家时却两手空空。奥德修斯的伙伴愿意礼敬他——他们逃出波吕斐摩斯的洞穴之后，特别把那只公羊分给他一个人（9.550－51），但他们不愿意让这种礼敬滑落成独吞果实。奥德修斯现在意识到，如果他的伙伴曾想办法回家的话，他就会发现带他们比带孩子还要难。无论是好是坏，他们的经历已经使他们更加聪明了。奥德修斯刚刚离开了艾奥洛斯所统治一个“城邦”，艾奥洛斯的统治并不只是像“父母官”式的，他本身就是臣民们的父亲。在

---

① 尤斯塔修斯（1621，3－8）说奥德修斯在基科涅斯和洛托法戈伊之后，就不再信任自己的手下了。另参《注疏》H之9.173。

② 另参《注疏》T之10.34：“奥德修斯为什么没有告诉他们？奥德修斯没料到他们会可耻地怀疑他，因为奥德修斯把伊斯马罗斯的战利品，以及野山羊和波吕斐摩斯的羊群，都平分给了他们”。

伊塔卡，甚至不从字面而言，父权统治的时代，也已成为过去。一种独立的平民阶级已在孕育形成之中了。奥德修斯把他们叫做“坏人”(10.68)[①]。

这段插曲发生十年后，也就是奥德修斯还困在卡吕普索的温柔乡时，雅典娜告诉宙斯，奥德修斯一心渴望哪怕能遥见从故乡升起的袅袅炊烟，也惟求一死（1.57－59）。现在那种夸饰的真相，在奥德修斯对他从艾奥洛斯的浮岛归返历程的讲述中，得到了证实。那时雅典娜似乎已看出了奥德修斯的心思。奥德修斯的确已靠近了伊塔卡，近得可以看到人们添柴生火（10.30）。当同伴们解开皮囊放出狂风时，奥德修斯醒了，心里思忖着是否跳海自杀（10.51）。奥德修斯没有说他为什么选择了活下去，他也没有说这种挫折为什么让他如此绝望。奥德修斯是否相信，库克洛普斯插曲中机遇和心灵的完美结合，现在的回报就是牢牢把握住了机遇？奥德修斯不仅怪罪了同伴，也诅咒睡觉误事（10.68－69；另参12.372）。奥德修斯没有自责，只是责怪自己的凡人之身。“无人”和“心灵”的双关语，对奥德修斯来说就不仅仅是一个双关语了。奥德修斯似乎把它当作了自己不受条件限制的象征。融合了意志在内的心灵，摒弃了身体和它的有限性。随便是什么挫败了奥德修斯，随便是什么要让他忍受，他都默默地忍受了：他放弃了对船队和手下的控制。奥德修斯没问什么，也没有叱责谁，他把这些隐藏在心里，然后掩面躺在船里。奥德修斯让一切顺其自然，他变得漠然了。他以前从不那样把生命看成是一种顺从。不管事情是否与自己或与别人相干，他都不会插手了。这种不介入的选择，其结果比他手下的好奇心所产生的恶果，还要远为可怕。

尽管奥德修斯把猛吹的狂风称作是邪恶的，船队还是毫无损伤地被吹回了艾奥洛斯的浮岛。他们正好回到了原先出发的地方。他们现在处于要靠经验吃饭的地步了。不过，当奥德修斯证明自己有理由再一次得到机遇时，他被断然回绝了。艾奥洛斯对他说：“赶快离开这岛屿！（Ελέγχιστε ζωόντων！）所有活着的东西中，你是最不值得一活的人。我不能接待，也不能帮助遣送一个受到常乐的神明们憎恶的人。你快离开吧，你返回表明神明憎恶你”（10.72－75）。艾奥洛斯

① F. Focke的《论〈奥德赛〉》，前揭，页183，把那些同伴的话描绘为“几可称作一场社会革命的抗议”。埃斯库罗斯让《阿伽门农》中的合唱队报告了阿尔戈斯平民的怨恨与此并无不同的膨胀（449－51，456－57）。

从他们到达目的地一败涂地的过程中，推断出了神明的憎恶。人们也许会说，西绪福斯式的行动使得自杀成为必要[①]。似乎是奥德修斯率先独自得出了艾奥洛斯的结论。除非奥德修斯要么本人是完美的，要么要求他的手下完全相信他，否则他就不值得存在于世间。而除非一代人的时间所发生的混乱通过乱伦得以消除，否则奥德修斯也无法要求这样的信任。艾奥洛斯的孩子们在父亲的家中没什么地位。当且仅当不存在错误、也不存在审判的余地时，艾奥洛斯推论才成立。艾奥洛斯没有总结出，他在赋予容易犯错的存在物以完美的方式时，他是在干错事。难免犯错，是生命最大的耻辱。

荷马在让奥德修斯概述其冒险经历时，没有提到奥德修斯曾第二次踏上艾奥洛斯的岛屿（23.314－17）。这种压制，与奥德修斯对基科涅斯人的成功反击闭口不谈是一致的，也与他仅仅把从库克洛普斯那里逃命出来，表达成一种惩罚，是一致的。因此，那种说法就忽略了艾奥洛斯不容置辩的驱逐所标志的那种决定性的变化。奥德修斯得知他现在只有靠自己了，而且也别指望神明的任何帮助。这种彻底自信所带来的转变，就必然是让他的手下连续划了六天的船（10.78－80）。它让我们想起古话"第二次远航"（second sailing），这对那些不能利用可能为最好的办法，而又不得不满足于那些仅仅是实用东西的人来说，最贴切不过了。现在最管用的，就是他们的力气。可行的代替了理想的。

这种替代改变了奥德修斯讲述故事的真正本质。莱斯特律戈涅斯人（Laestrygonian）的城邦是一个生番聚居的地方，这些莱斯特律戈涅斯人不像波吕斐摩斯那样，而是不问青红皂白就动起手来。奥德修斯派出去的先遣队，是从国王的女儿那里了解到了莱斯特律戈涅斯人，这位公主的普通身材使先遣队误以为城中居民也就不过如此。奥德修斯没有对当地缺乏劳作引起警觉（10.98）。这个女子要么是诱饵，要么是偶遇者。她指点先遣队到了她父王的宫邸，那里的王后魁梧得像座高大的山峰，王后从广场叫回了丈夫。库克洛普斯人所缺乏的那些东西，使得他们自己还不够开化，但这些东西在莱斯特律戈涅斯人那里，却都陈列在恰当的地方，但莱斯特律戈涅斯人比波吕斐摩

① 另参巴喀里德斯（Bacchylides，【译按】希腊抒情诗人，大约生于公元前6世纪，死于公元前5世纪中叶），5.160－64。

斯更加野蛮。这里丝毫没有波吕斐摩斯所展示出来的力气大的嬉戏，和适度的鲸吞牛饮。莱斯特律戈涅斯人没头没脑地砸毁了港口的船只，他们好似锋利的食人鱼一样，吃掉了现场的所有男男女女。他们显然不是吃素的（10.82－85）。他们形似巨灵族，却没有巨灵族的厄运。奥德修斯没有对他们的不义或恶行评说一个字，他甚至不祈求让莱斯特律戈涅斯人遭灭顶之灾。奥德修斯的说法就像荷马对战争中的大屠杀的描写那样不偏不倚（另参 XVI.404－10）。

这种不偏不倚说明两个方面的问题。十一艘人员配备基本整齐的外国船只停泊在港口，看起来就好像一支入侵的武装，根本就不像一支前来友好访问的小分队。该城邦有必要进入战备状态，每个人若非朋友，便是敌人。来意虽然清白，却与先入为主的敌意互相凿枘。由于奥德修斯在故事中如此史诗化（Homeric，直译“荷马式”，或译“富有传奇色彩”），我们不知道莱斯特律戈涅斯人在他们的反应中，是否在某种程度上一点都没有道理。这种可能性引入了第二个方面：奥德修斯把船队停泊在了港口外边，这显示了他惯常的谨慎，但很明显，这就是因为他放弃了对同伴的管理，他甚至没有建议同伴们效仿他的做法。因而我们就会猜想，奥德修斯所采用的这种不冷不热的调子，是不是就与他对手下的怨恨无干，是不是与对他们的“惩罚”的相应的满足无关　如果奥德修斯自己要离开此地，那么他不得不把怒气发泄在别人身上，而不是发泄在那帮解开了风袋绳子的同伴身上，这只不过是由于奥德修斯还有用得着同伴的地方。奥德修斯因此就是在采用艾奥洛斯的原则，为少数人犯的错而谴责所有人。

我们无法想象，如果大家都想设法逃命，奥德修斯的疏忽或玩忽职守就能在家里得到辩解。对奥德修斯的控诉书就会这样写道：“足智多谋的奥德修斯，进入库克洛普斯人的洞穴后，两眼圆睁，却突然什么都察觉不到了啊，这位攻城掠地的人！”读者诸君只需要想想如果欧配特斯（Eupcithes，【译按】求婚者安提诺奥斯的父亲）晓得控诉这回事的话，他会如何将这段控诉书派上用场（24.426－28）。为了让人们能够承认奥德修斯有一个可能很重大的问题要解决，他自己在复原手下的话语时已经注意到了这个问题，那么这类控诉书就没有一个字与真相有关。荷马在《奥德赛》一开始就说到了他们邪恶的蠢事——奥德修斯因此也救不了他们，这与奥德修斯已经遭受的损失来说，已经微不足道了。而且当我们考虑到荷马史诗的开头处，就印证

了宙斯对人类责任的一般看法，这或多或少让人有点吃惊。莱斯特律戈涅斯人所居住的地方白昼相续，白昼之间只有短暂的夜晚，他们好像生活在奥林波斯诸神统治不到的地方。奥德修斯派出两人跟随他的传令官，但他们对莱斯特律戈涅斯人来说却毫无意义（10.102）。奥德修斯随后所体会到的不是对神明的深仇大恨，而是神明的不在场，神明们的影响力之所及，远不如奥德修斯所料想的。奥德修斯现在似乎认为，"统治一切"的宙斯谋划让他的船队遭毁灭（9.551－55）。奥德修斯自己的说法已经拆散得好像总也提到了神明，但他的说法不管是指名道姓还是皮里阳秋，都不能支持这种信念。宙斯曾被祈求要对奥德修斯大败于基科涅斯人做出解释，尽管这完全就是多余的。而且在库克洛普斯人的洞穴里，只有当奥德修斯用话激励同伴之后，有个神明（*daimōn*）才赐予了他们无比的勇气和力量（9.376，381）。所以，奥德修斯并非是好像很不情愿地沉湎于叙述武断的因果关系。因此，奥德修斯责怪宙斯，似乎是想掩盖自己的责任，而在一种可怕的方式中，宙斯再一次被证明是正确的①。

莱斯特律戈涅斯灾难改变了奥德修斯，他第一次称伙伴为"朋友"（10.174）②。奥德修斯的船还剩下最后一条，他知道他必须与同伙伴们同舟共济。然后奥德修斯打了一只巨鹿，主动送给了同伴们，而同伴们也没有给他断交的余地。奥德修斯然后把手下四十四人平均分成两队，指定欧律洛科斯（Eurylochus）为一个队的首领，自己为另一个队的首领。奥德修斯用抓阄的办法划分了队伍，欧律洛科斯那一队就被派出去探路。奥德修斯没有说抓阄结果正中下怀，即便随着故事的发展，他完全可以这么说。这些民主性的让步，或多或少是强加给奥德修斯的。但它们与另外两个不是强加的东西有关联。一是话语方式，二是行为方式。现在奥德修斯第一次给我们说了他某个手下

① 如果这种阐释是针对这儿行诗歌的，对莱斯特律戈涅斯这段插曲明显的缩略，就不需要假定以前有一个更完整的故事。另参 Karl Meuli：《〈奥德赛〉与〈阿尔戈船英雄纪〉*》（*Odyssee und Argonautika*，Berlin：Weidmann，1921），页 58。读者诸君还可就维吉尔所说的简短而荒谬的传闻——好像他就是这个传闻的象征（epitomator），与埃涅阿斯请求并接受伊特鲁里亚人（Etruscan，意大利中西部古国居民）的帮助相比较（《埃涅伊特》，10.148－56）。 * 【译按】《阿尔戈船英雄纪》，是公元前三世纪希腊史诗作家阿波罗尼奥斯（Apollonius）的作品，记述了伊阿宋（Iason）带领五十五位英雄乘阿尔戈号船去海外寻找金羊毛的故事。

② 波吕斐摩斯在瞎了以后，也称赶来的库克洛普斯人为"朋友"（9.408）

的名字，而且在基尔克那里的居留终了之时，他还提到无名小卒埃尔佩诺尔的名字，并礼敬了他（10.552－53；12.8－15）。奥德修斯以前没有提到一个远为重要的矛兵安提福斯（Antiphus）（2.17－20）[①]。欧律洛科斯是第一个有名有姓的手下，波利特斯（Polites）是第二个，他们被称作“公民”或“同胞”（10.224）。然而，当欧律洛科斯孤身一人跑回来，报告说他的人都没了踪影，尽管欧律洛科斯拒绝给奥德修斯领路并请求大家赶紧逃命，但奥德修斯还是决定去解救失陷了的弟兄们，正如如奥德修斯所说，“因为我重任在肩”（10.273）。这是奥德修斯做的第一件与自身利益毫不相关的事情。奥德修斯为“可恶”的同伴冒生命危险，也充分相信那些留守的同伴——其中就有不可靠的欧律洛科斯在内——不会抛下他。

这次大义凛然的大胆行动，马上就得到了回报，奥德修斯在这次行动中含蓄地承认了他要与凡人朋友同甘共苦。赫尔墨斯启发他说物各有性。从方方面面来看，包括内在的方面和外在的方面，这种启示都达到了《奥德赛》的顶峰。在碰到一系列的人都在说那种与人性相对的兽性的本质，并由此展示了政治生活的条件之后，那个顶峰就到来了。奥德修斯的同伴变成的猪，完成了这个系列。继基尔克之后，奥德修斯还碰到过各种各样的神明：哈得斯、赛壬（Siren）、斯库拉（Scylla）和卡律布狄斯（Charybdis），以及太阳神的牛。自从离开卡吕普索之后，奥德修斯的讲述才加入了他在海上的经历。因此，奥德修斯先选了神性，后选了兽性。奥德修斯在不朽和家园选择之间的分

---

① 另参 P.D.Ch.Hennings：《荷马史诗〈奥德赛〉评注》，前揭，页 380；F.Focke：《论〈奥德赛〉》，前揭，页 193－95。

裂，结果在他对故事的安排中早就预定了[1]。同时，奥德修斯的故事包含着“涅斯托尔”和“墨涅拉奥斯”的说法，涅斯托尔让特洛亚陷落后所发生的一切事情，都适应于一种神义的范式，墨涅拉奥斯和海伦各自提出了变易和意志的观念。墨涅拉奥斯几乎暗示了一种对变易的深刻理解，而海伦认为所有现象背后都有一个不可思议的核心，这就深化了墨涅拉奥斯的看法。然而，赫尔墨斯所展示的摩吕草（moly）的药性，似乎却具有不同的性质。这种草可以让奥德修斯不具有神的身位而能享有神的知识。

亚里士多德在《政治学》中谈到人天生就是政治动物，因为人是“理性的动物”，也就是一种有理性和语言的动物。但他又谈到了人类另外还需要法律，这几乎立即削弱了理性和政治（或作为普遍善良的正义）之间的联系，如果人的兽性——不管这种兽性是以性欲的形式还是以其他无法无天的形式出现——要得到控制的话（1253a1－37）[2]。迄今为止，奥德修斯的历险已完全展开，就好像是为了阐释亚里士多德的思想。不仅奥德修斯在一个政治性的和非政治性的环境里，遇到了吃人和乱伦的现象，而且法律和理性之间问题重重的关系，也正处在奥德修斯对记忆的选择和心灵无私性之间的张力的中心。不必再次强调心灵是如何在语言的含糊性中展现出来的。但奥德修斯经历中所有这些亚里士多德式的因素，都不是基于亚里士多德对自然的理解。这些因素在莱斯特律戈涅斯人那里达到顶点，他们粉碎了奥德修斯现在也许还保留着的，对政治生活所必须的正义的最后一

[1] 奥德修斯把基尔克放在他自己叙述的九次历险的正中，而荷马把“哈得斯”之行放在奥德修斯十一次历险的正中，这就可以看出奥德修斯和荷马之间的区别来（另参 Friedrich Eichorn《荷马史诗〈奥德赛〉：诗歌创作分析》〔*Homers Odyssee. Ein Führer durch die Dichtung*. Göttingen：Vandenhoeck & Ruprecht，1965〕，页64）如果把“哈得斯”之行当作故事的中心，那么在从洛托法戈伊人到基尔克这个系列，以及从赛壬到费埃克斯人这个系列之间，就有得一比：第一个和最后一个都是乌何有之乡（“never-never lands”），库克洛普斯和卡吕普索通过没有看见、也没有被看见的观念而相互联系着，艾奥洛斯和太阳神则以打破了食物的“自然”秩序而相连，莱斯特律戈涅斯人与卡律布狄斯同是食人生番，而基尔克与赛壬分享着两种知识。另一方面，有三个故事各分布在第九、十和十二卷里，就像前面经常说起的那样，也是两个短故事后有一个长故事，库克洛普斯、基尔克和太阳神的故事、“心灵”、“自然”和“宇宙神”——如果那些长故事能如此概括的话，让我们想起了荷马的开场白。

[2] 亚里士多德在《尼各马可伦理学》第七卷的开头，就把兽性与英雄的美德——赫克托尔即为这种美德的榜样——对立起来（1145a2－22），而在1148b15－49a20，亚里士多德又提到了各种各样的兽性，以同类相食居兽性之首。

丝希望[1]。库克洛普斯人已经让奥德修斯对正义和秩序的联系不抱任何幻想，而莱斯特律戈涅斯人也已让他对正义和社团之间的联系不抱希望。国王加议会的统治方式，比离群索居而又离奇古怪的波吕斐摩斯还要糟糕千万倍。发现自然之旅，现在似乎已经在两个方面做好了决定性的准备，一是没有外力相助而仅凭人力就到达了莱斯特律戈涅斯人的国土，二是奥德修斯未受强迫，就选择了正义。

基尔克和她的行为有两种解释。第一种解释，从 10.210 到 10.243，包括欧律洛科斯所见到的和没有见到的，这段诗歌讲述了奥德修斯那些同伴的遭遇，欧律洛科斯留在门外，其余的人接受了基尔克的邀请。第二种解释，从 10.244－10.347，包括赫尔墨斯报信，说了基尔克的迷药和他自己的药草。在这两种解释中，基尔克的行为大体相同，但奥德修斯与欧律洛科斯不一样，在基尔克的家居周围没有看到中了魔的狼和狮子，它们就像家犬一样对人摇尾乞怜（10.212－19；另参 433）。尽管奥德修斯的伙伴看到这些让人毛骨悚然的野兽时，也有些害怕，奥德修斯却没有任何反应，他既不害怕，也不漠然，他没有看到任何让他心动的事情（10.309）。我们不清楚这些野兽实际消失了，还是在故事中隐去了。但如果这些野兽实际消失了，那么赫尔墨斯的介入似乎就与它们的消失有关：赫尔墨斯也没有提到它们。尽管赫尔墨斯对奥德修斯讲，要他把摩吕草（*moly*）带在身边，但基尔克显然没有看到那种药草，否则的话她立即就会知道奥德修斯能够抵受她的迷药，她也立即就会知道他就是奥德修斯，赫尔墨斯已经通知过她说奥德修斯就要到了。如果是那样的话，奥德修斯就没有带上摩吕草，他既不可能吞下了它，也不可能把它像药膏一样擦在身上〔【译按】这是根据后面情节的发展，说奥德修斯要与基尔克上床，就无法把摩吕草藏起来〕（另参 10.392）[2]。两种办法都不可能，赫尔墨斯那时就在地上拔出了摩吕草。赫尔墨斯给奥德修斯讲了摩吕草的性质（*phusis*）："那药草根呈黑色，花的颜色如奶液。神明们称这种草为摩吕，有死的凡人很难挖到它，因为神明们无所不能"。

---

① 柏拉图让普罗泰戈拉（Protagoras）否认奥德修斯在莱斯特律戈涅斯人那里的经历的真实性，柏拉图借普罗泰戈拉之口，说即使是那种最不正义的人，如果他住在城邦中，与那些远离政治生活的野蛮人相比而言，也是正义的（《普罗泰戈拉篇》〔*Protagoras*〕，327c4－d4）。

② 感谢 Jacob Stern 让我这样处理问题，我和他经常讨论摩吕草（*moly*）

如果具有决定意义的行为，仅仅是详细说明它的药性，而不是要披露它神圣的名字，就好像它是一个具有魔力的符咒，那么摩吕草本身是无关紧要的。至为重要的是它具有某种性质，而且神明的力量，来自于他们对摩吕草及所有其他事物的知识[①]。把摩吕草拔起来，是要详细地说明它的花和根，花和根彼此相属而与颜色相对立。对事物性质的这种详细说明和理解是很难的，但对人来说也不是不可能的。奥德修斯因此就武装上了知识，这种知识使他免遭基尔克的魔法。基尔克的魔法要把人变成猪，头、声、毛和形体都成猪样，但思想（*noos*）仍和从前一样。因此奥德修斯的知识就是这样一种知识：奥德修斯知道人的思想和形体彼此相属。身心不可分割，有如摩吕草的根与花。如果另一个东西不产生变化，那么这一个东西也就相应地不可能产生变化。墨涅拉奥斯所碰到的不断的变易，其间没有本质可言，那种变易也就必定是一种幻象。基尔克告诉奥德修斯："可你胸中的思想却丝毫没有受迷惑"（10.329）[②]。

人们经常说，前哲学时代指称整体的字眼是"天地"（heaven and earth），哲学家把它叫做"宇宙"（kosmos），它是一个有序的复合体，其结构只有思想才能理解，而对眼睛来说却不是明摆着的，同时"宇宙"也不能超出它最显眼的两个边界（【译按】指"天"和"地"）[③]。有"昼夜"之说，也有"白昼"之说，前者既包含了白天，也包含了黑夜，而且我们怎么也无法看到"昼夜"这个东西。赫拉克里特以此为例，说明赫西俄德所不知道的东西，因为白天和黑夜是一体的（残篇 57）。逻各斯所发现的整体性当然能够成立，却不能没有歧义，因

---

① 在 10.306，有一种古老的变体，"但神明无所不知"可能是由于回想起了 4.379。

② 阿里斯塔克斯（Aristarchus）* 在仅仅身体可变而灵魂却保持不变的基础上，对这几行诗歌做了非神话的处理（athetize）。但一般说来，*thelgō*（迷惑）的意思却不是指身体的变化。而且《注疏》V 把 10.291 中的"迷惑"一词注疏为"改变思想"。《注疏》T 在疏 10.305 时写道，对奥德修斯来说，拿到摩吕草，就意味着拿到了整个逻各斯（logos）。

* 【译按】阿里斯塔克斯（公元前 217？－145？），古希腊语法学家和文献校勘家，当过亚历山大城图书馆馆长，以校订和研究荷马史诗著称。

③ 另参希波克拉底《论生活》（*de victu*），他模仿赫拉克里特的口吻说（1.4）："人们相信眼睛，更甚于相信他们的理解力（*gnome*），但眼睛却不足以决定究竟看到了什么"。

为白天和黑夜毕竟还是两回事[1]。赫拉克里特说："向上的路和向下的路，是同一条路"（残篇60），但它们仍然是两条相反的路，即便人们知道它们是一条路，但人们只能要么走这条路，要么走那条路[2]。就我们所知，荷马是迄今第一个达到对这种哲学原理有所理解的人，他把这种原理称作"自然"[3]。发现自然之前的经验，也就是要发现它究竟有多困难的尺度。不清楚奥德修斯是否把这个原理扩展到了这样一种洞见之外，但他的确应证了该原理。奥德修斯在哈得斯时，知道了男男女女都有可以认识的影像，但却没有智慧，只有特瑞西阿斯例外（10.492–95）。奥德修斯自己曾说过他就是智慧，他那时全然否认哈得斯的鬼魂。在"库克洛普斯"事件和"哈得斯"事件之间，奥德修斯得知了摩吕草的性质，他见到伙伴们时已认不出他们来，他们只有思想还保持原样。所以奥德修斯后来必会意识到，卡吕普索要让他不死和不老的意图不可能是真实的[4]。奥德修斯的身体和智慧，使他成为现在这样的有死者，但只有以失去身心的统一性为代价，他才能够逃脱变猪之灾[5]。卡吕普索也许不懂得这一点（5.170），但基尔克懂得：她虽然也想委身于奥德修斯，但她无意把奥德修斯变成不死者。

奥德修斯亲眼目睹了人类在野蛮方面的非凡能力，他也许会相

---

① 柏拉图和亚里士多德都相似地用过"天地"和"天"这个例子，见柏拉图《政治家篇》，269d7–8；《伊庇诺米篇》（*Epinomis*，【译按】该篇是否为柏拉图原作，学术界对此尚有争议），977b2；另见亚里士多德《论天》（*de caelo*），280a21。蒂迈欧（Timaeus）开始谈话的时候把"天"和"宇宙"等同起来，得出结论说，之所以能够等同，是因为天和宇宙都是肉眼可见的（《蒂迈欧篇》，28b2–c2），但准确地说，天和宇宙已经是其所不是了（另参《理想国》，509d1–4）。然而，只有这样一个不可理解的整体性率先得以成立，才可以提出原因问题：既然日蚀被视为与日照有别，那么就不可能找到两者的原因；苏格拉底似乎曾建议说，这样的整体性本身就是原因。荷马在史诗中只走了第一步，也许他觉得根本就没有第二步。

② 赫拉克里特也认为无序（"上下"意味着乱七八糟）和有序是一回事。

③ Émile Benveniste：《印欧语系中的施动名词与行为名词》（*Noms d'agent et noms d'action en indo–européen*，Paris：Adrien Maissonneuve，1984）页80论述希腊语后缀 φύσις 时，说它"把抽象的概念过程看成了一种客观实在"；而在论述荷马所使用的 φύσις 时，他做了这样的概括（页78）："（完成了的）构造、实在的自然：如此重要的一个词却被定义成了变化过程的完成之类的范畴，因此也就被看成是已经现实化了的自然，并具有自然的所有属性"。

④ 另参《集注》丁之9.33。

⑤ 另参柏拉图《斐德罗篇》，246c5–d3

信，只有像基尔克手中那种威力强大的药物，才能够驯化人类[1]。驯化的代价就是丧失语言能力（另参 10.408－20）。奥德修斯对自己的统治做了民主化处理，并因此不仅容忍了偶尔的叛逆——他暂时还能够弹压得了，还承认了自己的失败，当时的任务对他的手下来说是太难了，而且失败的次数已经超越了忍耐的限度，此后，奥德修斯就看到了“猪猡之邦”（“city of pigs”）的可能性（10.428－48；12.278－97）。* 荷马因此就将两个似乎属于不同秩序的政治观念并列起来。兽性的主题两度达到高潮，第一次是在莱斯特律戈涅斯人那里，然后是在基尔克的猪那里。在相互比较中，后者指向了一种人性，这种人性虽然是人之为人的基本属性，却不是对每个人都敞开着的，因为人之所必是，并非其必然就是，除非知道那就是人之所必是[2]。没有那种知识，人就会受迷惑，只好臣服于完美的统治。但我们不清楚的是，奥德修斯的大胆行为和他那时所具有的洞见、所表示的那种正义与知识之间显明的联系，是否如同无知与兽性之间的联系那么紧密。那种洞见在行动中也许是没有疑问的，但那场行动却不是由洞见所引导的。奥德修斯承认自己受必然性的制约而去救他的同伴，但这种必然性与有关容貌与智慧必然融为一体的知识，最终是相同的吗？

如果人无法离开政治而生活，他就必须同别人一起生活，这些人如果懂得人是由什么构成的话，那他们对人之所构成者就必然有某种形式的认识，这种知识不管能反应多少问题，也不保有人的本质。荷马指出，“哈得斯”（地狱）一词概括出了那种知识最有力的表现形式。“哈得斯”用一种特别的方式把人的肉体和灵魂分裂开来：灵魂还保持着肉体的外观，而智慧则彻底消失了。哈得斯把人同其他一切事物区别开来。人还可以去哈得斯，所有其他动物则仅仅是死亡了账（10.174－75）。人的这种特殊性，不管是否有所夸大，都给人强加了

---

① 就从莱斯特律戈涅斯到基尔克这一顺序而言，也许值得重提贺拉斯的观点，他说奥菲斯（Orpheus，【译按】乐师、诗人，著名的奥菲斯教〔Orphism〕的创立者）驯服凶猛的老虎和狮子的故事，象征着奥菲斯要吓阻（*deterruit*）人类，使人类放弃吃人的风俗（《诗艺》〔*Ars Poetica*〕，391－93）。

* 作者此处运用了典故，典出柏拉图《理想国》。柏拉图反对民主，认为民主政治就是将一切拉平的猪猡政治，民主之邦就是猪猡之邦（中译本《理想国》页 63 译作“猪的城邦”）。此处也是一语双关，表面上指奥德修斯民主化以后，手下就被基尔克变成了猪——译注

② 在柏拉图《斐德罗篇》里苏格拉底所讲的神话中，人可以选择去当兽类，但如果还能言语的话，那就只能使用超凡（hyperuranien，或译超天）存在的一部分视力。

某种限制。人死后不管是土葬还是火葬，不许吃人的禁令，采用了不让人被任何野兽吃掉的一般禁律形式[1]。哈得斯是人的否定性规定，如此一来，又是奥德修斯有关自己本性知识的合法等价物。哈得斯的不可见性，似乎包含在它的名字（*Aïdes*，或“看不见的”，V.846）中，好像代替了人性中看不见的约束力。哈得斯因此并不是从那种约束力的知识演绎而来的。埃尔佩诺尔只好提醒奥德修斯别忘了埋葬他，还威胁奥德修斯说否则就要惩罚他（11.71－73）[2]。

奥德修斯对自然的认识，并没有超越一般人的知识。这仍然不能使他免于这样的可能性：如果他与基尔克同床共枕，那么基尔克就会夺去他的男子汉气概（*anēnōr*）。在人类（*anthrōpos*）可理解的 *eidos* 和男人（*anēr*）女人（*gune*）可见的种类（*eidos*）之间，似乎暗示出

---

① 库克洛普斯人这段故事现在也许就有了更深的含义。波吕斐摩斯与奥德修斯正好相对立。波吕斐摩斯基本上是违法的，因为他触犯了不许吃人的禁令，如果人要成为人，那么该禁令就表达了如此这般立法的法律边界。法律从否定性的方面规定了那个边界，作为一种否定性的规定，法律必然以多样性的形式出现。法律的多样性包含在波吕斐摩斯的名字中，“有多种声音的人”。另一方面，作为智慧而前来的奥德修斯，把自己叫做3“无人”：作为人类肯定性的规定，智慧不能作为自己合法的代言人。无论如何，柏拉图笔下的雅典客人，诉诸立法者来把人的四种善转变成肯定性的法律条款。雅典客人在有关婚姻的法律中，发现了还说得过去的与中庸相等的东西，在有关教育的法律中，发现了与勇气相等的东西，在私有财产法和契约中，发现了与正义相等的东西，但他除了有关埋葬的法律而外，找不到其他任何东西可以和思想或智慧相比配（《法律篇》，631c5－32c4；828c6－d5）。在《伊庇诺米篇》中，当那位雅典客人在规定智慧是什么的时候，他一开始就否认那种禁止吃人并规定合法食物的举措是智慧，至少不是最高的智慧（975a5－b1）。

② 埃涅阿斯在堕入阴间（Orcus，【译按】罗马神话中原意指冥王，相当于希腊神话中的哈得斯）以前，发现了金枝（golden bough），并折断了金枝，这就违背了金枝的意愿，也是和它的指点对着干的（《埃涅伊特》，6.146－48，210－11）。如果金枝纯然的非自然属性意味着与摩吕草刚好相反，那么维吉尔就好像是沿着我们的路线来理解摩吕草；安基塞斯（Anchises，【译按】埃涅阿斯的父亲，与阿佛罗狄忒生埃涅阿斯）不承认罗马人在自然研究方面高人一等（6.849－50）。在佩特罗尼乌斯（Petronius）* 笔下，Encolpius 和他的队伍遭遇海难后，到达了克罗托纳（Croton，意大利东岸的城市）海滨，他们得知，当地的居民要么是行尸，要么就是鸦雀（116.9；另参 141.2，11）。如果克罗托纳人让我们想起了莱斯特律戈涅斯人，而 Encolpius 在“基尔克”面前失去了男子汉气概，又折射到基尔克具有让奥德修斯失去男子气概的能力，那么，就在 Encolpius 碰到“基尔克”以前，他对那些生活在法律之外的人的良心谴责所进行的反思，就非比寻常了（125.4）。Encolpius 以前反思过葬礼上的虚荣（115.17－19），但他后来又回复到了“诚实”之上，这要归因于神使墨丘利（Mercury，【译按】相当于希腊神话中的赫尔墨斯），墨丘利“善于带走和注入人的灵魂”（140.12）；尽管人们对 Encolpius 颇多非难，他毕竟还是帮忙埋葬了他的敌人 Lichas（115.20－116.1）。 *【译按】佩特罗尼乌斯（？－66），古罗马作家，著有欧洲第一部喜剧式传奇小说《萨蒂利孔》，描写当时罗马社会的享乐生活和习俗，现仅存部分残篇。）

了某种区别[①]。如果奥德修斯赤身裸体，就无法抗拒基尔克加害于他，除非先让她起誓不再用其他祸殃来害他（10.296－301)。“赤身裸体”也许有两层意思：一丝不挂和赤手空拳。基尔克把性爱看作是他们摆脱互相猜忌的一种方式（10.334－35)，但奥德修斯知道那仍然对她更为有利。人内在地具有某种抵抗能力，比如“灵魂的力量”或我们用以称呼它的其他什么字眼，这种能力如果没有知识就会丧失或消失。这种抵抗能力似乎不仅是包含着羞涩和柔弱，在与人相关的场合，这种羞涩和柔弱仍然会被认为是与性相伴随的；基尔克作为一位女神和太阳神的女儿，她没有什么可失去，也没有什么好遮掩的[②] 基尔克发了誓后，奥德修斯的确同她上了床，但沐浴之后，奥德修斯尽管重新恢复了活力，也拒绝吃东西：“我坐着另有思虑，心中思忖着不幸”（10.374)。基尔克不知道，也无法搞明白究竟什么事情让奥德修斯郁郁寡欢。结果她猜错了，以为他还怀疑她有另外的诡计。奥德修斯只好解释道：“你想有哪个知理明义之人（*enaisimos*）会首先想到让自己享用食品和饮料，在同伴们获释，并亲眼见到他们之前?”(10.383－85)。奥德修斯让基尔克了解了她不知道的东西：有些东西是他和他的凡人同胞所共有的，而基尔克却不与他们相共有。对她来说，奥德修斯的同伴与驯服的畜生没有什么两样（10.283)。奥德修斯对他们有恻隐之心，而基尔克则没有。只有当她看到同伴们个个都紧握奥德修斯的手，整座房子都回荡着渴望相见的悲恸时，她才不禁动了怜悯之心（10.399)。这是一件意义非凡的事情：神明向凡人学习。赫尔墨斯没有给奥德修斯讲，他如何或何时能够让他的同伴获释。甚至奥德修斯也许曾一度想过要分享神明所具有的那种知识，假设那种知识那时还同时能够让他接近一位女神的床第的话。如果基尔

---

① 在奥维德《变形记》(*Metamorphoses*）里，人在开始时就被赋予了人类的外形和思想（1.76－88)，但在丢卡利翁（Deucalion）和皮拉（Pyrrha）的故事以前，无论在本质上还是在起源上，男人和女人的区别都还没有产生。柏拉图《蒂迈欧篇》里已有相似的区分，更不要说在《创世纪》1.27和2.7，21－24里了。【译按】丢卡利翁是普罗米修斯的儿子，皮拉的丈夫，亦即《圣经》中的诺亚。丢卡利翁和皮拉尊奉预言家忒弥斯的神谕，在他们走过的地方往身后扔下大地母亲的骨骼（即地上的石头)。结果丢卡利翁扔的石头变成了男人，皮拉扔的石头变成了女人，他们就这样重新创造了人类。

② 既然老海神普罗透斯只有在睡着时才显出原形（τοῖος ἰὼν οἷόν κε κατευνηθέντα ἴδησθε，4.421)，而且只有身心统一中的状态才与醒着的状态相对，那么可能解除奥德修斯男子汉气概的方式，也许应该用与睡眠相关的方法，而不是用与性相关的美人计。

克所发的那个誓言——这对神明来说已是很特别的了——没有让奥德修斯联想到他自己的道义，奥德修斯可能就已经丧失人性了。没有那个誓言，奥德修斯也许就会遭受另一种形式的迷惑，其衰弱性有如他的同伴所遭受的。也许奥德修斯就再也没有心胸或刚毅果敢来抵挡卡吕普索之类的诱惑了。我们晓得，墨涅拉奥斯，这位"渺小的枪手"（XVII.588）就没有抵挡住。

在基尔克的要求下，奥德修斯回到船上，带来了留守的二十二名伙伴。奥德修斯描述同伴们欢迎他的方式，会使我们认为奥德修斯有些瞧不起他们："有如被围圈在栏里的牛犊看见母牛吃饱了鲜嫩的牧草，从牧场随群归来，众牛犊一起蹦跳相迎，冲出圈栏，兴奋地哞叫着围着母亲欢快地狂奔；我的同伴们当时亲眼看见我前来，也这样热泪盈眶围住我，心情激奋，如同已经返回到生养哺育他们的故乡土地和山丘崎岖的伊塔卡都城"（10.410－17）。奥德修斯把人类的非常举措，转变成了一幅家牛欢腾图，他在其间已不再是同伴们的父亲，而是他们的母亲了。奥德修斯把他自己对同伴的描绘，同他们的想象区分开了。实际上的确是同伴们的想象，把奥德修斯回到他们中间比喻成有如他们自己返回到了家园，这是再清楚不过了（10.419－20）。对奥德修斯来说，这帮同伴只有在想象之中才能重返家园，已经是无法避免的了（另参23.233－40）。奥德修斯的优越感十足，它让我们想起无论是欧律洛科斯还是奥德修斯，用来描述基尔克房子周围的狼群和狮子的那个比喻："如同家犬对宴毕归来的主人摆尾，因为主人常带回食物令他们欢悦"（10.216－17）。然而，奥德修斯生动描绘的那种完美的统治，顷刻间土崩瓦解。欧律洛科斯强烈要求奥德修斯留下守船的那些同伴，不要去基尔克那里。欧律洛科斯即便是奥德修斯的近亲，奥德修斯也打算砍下他的脑袋。欧律洛科斯指责奥德修斯，说他冒失地把他们引入一个陷阱中，他们在那里最终会变成猪或温顺的狼和狮子，强迫它们看守基尔克的房子。欧律洛科斯必定推断出，他所见到的狼和狮子以前都是人，因为他假定只有人才是温顺的[1]。奥德修斯怒火中烧，不仅是因为欧律洛科斯机灵的猜测——他猜测到了他的同伴已经变成猪——转移了大家的注意力，如果船上这些人知道这一点的话，肯定就不会跟着奥德修斯前去，奥德修斯的怒火还因

① 另参柏拉图《智者篇》，222b5－c2。

为欧律洛科斯补充说，同伴们在库克洛普斯人的洞穴里丧了命，乃是因奥德修斯的莽撞冒失之所赐。这种指责在追根溯源时把罪过归结到好奇心之上，倒是十分接近真相，难以有效辩驳。这让我们想起了欧配特斯的指控，而这种指控的答案只能是他自己的死亡。奥德修斯肯定曾不惜一切代价阻止欧律洛科斯征用那条船，也不让欧律洛科斯离开他身边，而欧律洛科斯手下的人又一筹莫展。奥德修斯知道他刚才的比喻，对于要形成一股恐怖与控诉相结合的力量来说，还不充分，这不是凭靠他们的错误，而是由于他们的不忠。

自然的发现显然与统治问题有关联。不仅是奥德修斯的屈尊俯就——他称手下为朋友，并且一度让欧律洛科斯统领一半人，而且还包括他的臣民的畜群（herdlike）性质，都已差不多可以用个体的原始状态来作写照了。欧律洛科斯受到非难，但波利特斯却是奥德修斯同伴中最讨人喜欢也最有头脑的人（10.225），而埃尔佩诺尔这位“有希望的人”，是最年轻的同伴，头脑和四肢都是最不发达的（10.552－53）[①]。奥德修斯最终还是败给了欧律洛科斯。在欧律洛科斯第二次抗旨的时候，奥德修斯找到了比用武力威胁更好的办法（12.297）。同时，奥德修斯手下的团结一致性就渐渐减弱了。奥德修斯在基尔克那里对手下失去了控制。结果基尔克极力要求他多呆一段时间，直到大家的精神都完全恢复，达到他们离开伊塔卡那时的状态（10.460－65），但一年后奥德修斯的同伴还是要求回家[②]。奥德修斯向基尔克承认，伙伴们执意要走，都已经心碎神离了（10.484－86）。可以肯定地说，奥德修斯要回家，也并不是很不情愿，但回家的决定却不是他做出的。也许在他失控的时候，他的同伴们阻止了他杀掉欧律洛科斯。如果没有人阻拦，奥德修斯也许能够救得了余下的大多数人的性命。欧律洛科斯代表着碍手碍脚的东西，这也是在说那些求婚者。

---

① “埃尔佩诺尔”也可意为“大家期待的人”，另参 Ferdinand Sommer：《古希腊语复合词构成史》（*Zur Geschichte der griechischen Nominalkomposita*，Munich：Bayerischen Akademie der Wissenschaften，1948），页 175。

② 基尔克在这里（10.456－65）所表达出的对奥德修斯痛苦的理解，似乎比雅典娜所表达过的任何东西（另参 1.49、190；13.310）都远为深刻和更为广泛；基尔克好像知道艾奥洛斯这段故事，假如我们把她教奥德修斯打复杂的巧结当作一个结果的话（8.447－48）。

哈得斯

基尔克是太阳神的女儿。她把自己纳入宇宙神之列，但她的行动却把奥德修斯引向了奥林波斯诸神，哈得斯可以说就是他们最有说服力的象征。能看见阳光的，就是活人，因为太阳照耀不到哈得斯（10.498；12.383）。原来基尔克晓得奥德修斯回家的路，但她不知道奥德修斯的前程。这中间的区别让我们想起了克娄苏（Croesus）在德尔斐（Delphi）神庙验证预言时所犯的错误①。克娄苏安排他的使者们去问那个预言者：当使者们问卜的时候，克娄苏在干什么？但使者们只是问了克娄苏次日会干什么，以确证阿波罗既知现在又知将来。奥德修斯就要行厄运了（另参11.139）。他一旦去了哈得斯，就别无选择了。那时，奥德修斯已开始知道他命运的两个主要因素。一个是他的正义，一个是他的虔敬。如果要搭救妻儿，他就必须回家，而他要在波塞冬手中求得安宁，他又必须离家出走。这个《奥德赛》之谜很大程度上就围绕着这个双重任务的分分合合展开。一旦特瑞西阿斯为奥德修斯揭开了未来的图景，奥德修斯的生命就开始有意义了。但我们不清楚的是，未来所赋予其生命的那种意义，是不是毫不含糊的，是不是还包括了他所经历过的一切，是不是还将在他完成生命的过程中继续去体验。人们经常说，当阿基琉斯凝视赫菲斯托斯为他打造的盾牌时，他懂得盾牌上面他看到的所描绘出来的一切。但是当埃涅阿斯凝视武尔坎（Vulcan，【译按】罗马神话中的火神与冶炼之神，相当于希腊神话中的赫菲斯托斯）为他打造的盾牌时，盾牌上面雕刻着阿克兴战役，他完全不懂，而且尽管他对图像一无所知，但他还是在图像中得到了欢乐，在他的双肩上刻下了他的名声和他后代的命运②。奥德修斯在这方面更像埃涅阿斯，而非阿基琉斯。奥德修斯的生命被赋予了一种条理，既适合于又不适合于他的生命。只有当奥德修斯先

---

① 希罗多德，1.47－48。

② 维吉尔《埃涅伊特》，8.730－31）。《埃涅伊特》曾经一度在民主制的往昔和帝制的未来之间寻求一种平衡，该书的第一批读者知道那个民主制的往昔已一去不返，而他们又听说早逝的马塞卢斯（Marcellus）*已经取消了帝制。现在的《奥德赛》还以自己的方式在两者之间寻求平衡。　*【译按】马塞卢斯（公元前268－208），罗马名将，曾两度任执政官，绰号“罗马之剑”，第二次布匿战争时攻克叙拉古，迎战汉尼拔，后阵亡。

看到他所拥有的东西并为此而遭难，他才为自己命运的上演做好了准备。但我们还是禁不住要猜想，他的命运，就好像在命运中指点他的那个灵魂，都不过是生命的一种镜像。

我们理解哈得斯时的困难，是由奥德修斯本人反映出来的。当奥德修斯得知自己必须去哈得斯，和可畏的冥后配尔塞福涅（Persephone）的居所时，他哭了，“我简直不想再继续活下去，看见太阳的灿烂光辉”（10.497－98）。奥德修斯这样说，就好像去哈得斯，和看不见太阳的光辉，不是一回事一样（另参12.21－22）。两种都仅仅是说法而已，单独来看都没有分量，但它们一旦并置起来，它们就会用各自的字面意思相互猛攻，并且使在另外的情况下会简单明白的东西，变得模棱两可起来。紧接着，奥德修斯就谈起了埃尔佩诺尔的不幸。埃尔佩诺尔“为求凉爽（*psukhos*）”，爬上了基尔克的屋顶想以睡解酒。当埃尔佩诺尔听到同伴们准备离去的忙乱声，他忘了要沿着梯子逐级下来，结果跌断了颈子，“灵魂（*psukhē*）就堕入了哈得斯”（10.560）。在《奥德赛》里，埃尔佩诺尔之前还没有谁的灵魂去了哈得斯，而且奥德修斯再也没有用这种方式说话。只有荷马才亲眼见过哈得斯。这在奥德修斯所讲的故事中，是荷马重复了的惟一一个故事：求婚者的灵魂去了哈得斯。然而，奥德修斯自己似乎认为灵魂只不过是为呼吸（*anapsukhein*）作论据的，而把灵魂看作某种可以分离的东西，只不过是愚蠢的“有希望的人”埃尔佩诺尔的希望[①]。因此奥德修斯的绝望，就是在他意识到人的身体和人的思想必须统一之后。奥德修斯又被告知说神明可以分开身体和思想，而且在阿特瑞西阿斯身上，神明又可以在没有生命而且远离阳光的条件下，让身体和思想统一起来。奥德修斯在两件事上领教了神明的厉害。基尔克在没有让人看见的情况下，就把奥德修斯祭奠哈得斯所需的牲劳带到了船上，“只要神明不愿意，有哪个凡人能见到或来或往的神祇”（10.573－74）。前往哈得斯之旅结束时，奥德修斯碰到了一个奥克阿诺斯（Ocean，意即大海）边沿的民族，太阳不管是升起还是落下，都不照耀他们（11.13－19）。活着与看见阳光不是一回事（另参24.263－64）。夜晚属于神明[②]。

---

① 另参柏拉图《克拉底鲁篇》，399d10－e3。

② 赫西俄德：《工作与时日》（*Works and Days*），730。

奥德修斯对哈得斯的讲述可分成四个部分：第一部分包括埃尔佩诺尔、特瑞西阿斯和奥德修斯之母安提克勒娅，第二部分是一群以前的巾帼英雄，第三部分是奥德修斯以前在特洛亚的战友，最后部分是以前的英雄。第二部分无疑让某些古人认为幽冥世界尤其适合女人[1]。不管怎样，奥德修斯在谈到这些巾帼英雄之后，在阿尔基诺奥斯的请求下，又谈到克吕泰墨涅斯特拉的变节，此后，就赢得了阿瑞塔的支持，获得了许多礼物[2]。奥德修斯审慎地在提到可恨的埃里费勒（Eriphyle）*时，就停住了有关女人的故事（11.326－27）。从严格的经济观点来看，对哈得斯的描述本不应该包括后面三个部分。奥德修斯一旦同埃尔佩诺尔、特瑞西阿斯和他的母亲谈完话，就应该返回基尔克那里。奥德修斯从埃尔佩诺尔那里知道了，他对这个最微不足道的小人物所负有的神圣责任，从特瑞西阿斯那里，他知道了自己的未来，而从母亲那里，奥德修斯知道了冥府里无法拥抱。最后这一条是阿伽门农所不知道的（11.392－93）。一旦奥德修斯和佩涅洛佩都故去，他们夫妇就将永远分离[3]。奥德修斯在哈得斯的第一组和最后一组经历都是阴森恐怖的（11.43，633）。奥德修斯虽然克服了最初的恐惧，却没能克服最后一组经历的恐惧。奥德修斯似乎让自己置身于一个考场中，即便他知道此后将会看到的一切，同他已经看到的一样，都是幻影，但这场考试他最终还是失败了。没有哪个神明曾托梦给奥德修斯，哈得斯就是他的梦魇。需要解释一下奥德修斯在哈得斯持续不断的好奇心。奥德修斯的好奇心曾让他拒绝离开库克洛普斯人的洞穴。如果要说奥德修斯讲述第二组纯然是以图利为目的，而一旦阿尔基诺奥斯问起来了，第三组又不可回避的话，那么严格说来，只有第四组才是奥德修斯愿意讲的。奥德修斯并不满足于截止那时所了解到的，而他后来所了解到的又告诉他，他无法忍受继续做更深入的

---

① 另参普鲁塔克（Plutarch）：《青年人应如何鉴赏诗歌》（*quomodo adulescens poetas audire debeat*），16F。

② 另参 Wilhelm Büchner：《荷马史诗"鬼魂篇"*中的问题》（Probleme der homerischen Nekyia），载于《赫尔墨斯》（*Hermes*），72（1937），页107－8。 *【译按】《奥德赛》卷十一因描写冥府鬼魂，素有"鬼魂篇"之称。

* 阿尔戈斯的一位王后，因收受黄金而出卖自己的丈夫，后被儿子为报父仇而杀死。——译注

③ 维吉尔通过让狄多和她的丈夫西凯奥斯（Sychaeus）在阴间破镜重圆，而彻底改变了荷马所赋予冥府的意义。

探究。人们也许会假设，奥德修斯从阿基琉斯那里所了解到的，已足以让他赶紧离开此地，如果阿基琉斯所说还不能逆转奥德修斯的命运的话，那它至少可以让卡吕普索的建议，比他似乎曾经对该建议的处理，显得更有吸引力。现在看来，奥德修斯的选择，似乎既不是家园，也不是不朽，而是哈得斯。

就像基尔克比奥德修斯更先到船上一样，埃尔佩诺尔也比奥德修斯更先到哈得斯。埃尔佩诺尔就自己的殒命，除了说这是神明注定的以外，没有向奥德修斯补充说什么（11.61）。奥德修斯把埃尔佩诺尔的死，看作是没有脑筋的结果。埃尔佩诺尔请求把他的铠甲和他葬在一起，在海边为他堆一座坟（*sêma*），并把他生前使用过的船桨插在坟头（11.74－78）。我们很容易明白埃尔佩诺尔所想的。埃尔佩诺尔想让以后的人把他看成一个大人物，即便他对后人来说并不是一个名人。后人会从埃尔佩诺尔的所作所为中了解他。这虽然没有什么大不了，但总有一些意思①。坟茔这种标志是不会弄错的。另一方面，奥德修斯第二次出海远航的时候，会碰到一个从未见过大海、也从不吃盐的民族，他们就不知道船和桨。特瑞西阿斯告诉奥德修斯，当一位路人遇见他，看见他肩上扛的船桨，并把他所扛的称作“扬谷的大铲”（winnowingfan）时，这就是奥德修斯达到人生终点的明确标志（*sêma*）②。奥德修斯在碰到这位路人的时候，要把船桨插进地里，并向波塞冬献祭。祭品包括一头公羊、一头公牛和一头公猪，这对奥德修斯以前所献过的牲劳来说是太过详尽了。奥德修斯还得向居民们解释他想做什么，他会说：“神明掌管着你们看不见的东西。”奥德修斯被选定了在回家的途中要经过费埃克斯人的国土，而神明已不再向费埃克斯人现身，神明基本上是不可见的。奥德修斯注定了要将奥林波斯诸神扩展到这样的地方：神明存在的征兆已经不再代表着他们的存

① 在《奥德赛》里，只有12.10才把“尸体”（*nekros*）一词用作一个专名（“埃尔佩诺尔”）的同位语。在《伊利亚特》里，这个同位语只用在了帕特罗克洛斯（Patroclus）和赫克托尔身上（XXII.386；XXIV.423；另参XVII.127）。

② *sema* 同时具有“坟茔”和“标志”的意思，可参考柏拉图：《克拉底鲁篇》400c1－4。

在了[1]。奥德修斯将以转喻为要素，切断同那些宇宙神的联系，这些宇宙神仍然残留在奥林波斯诸神中间。船桨就是一种具有替代性意义的象征。那种意义具有焕然一新的性质。特瑞西阿斯说那个内陆民族不知道船桨乃是“船只飞行的翅膀”。“翅膀”和“船桨”的比拟功能，使特瑞西阿斯能够诗意地言说，但“扬谷的大铲”（*athērēloigos*）——其字面意思为“谷壳消灭者”——所暗含的诗意，却没有提供一种理解船桨的方法。船桨不会区分善恶。把它插进土里，它就指向了某种东西，而它本来并不意味着要指称这种东西，它所要指称的东西还是未知的。“船桨”基本上起着前面那个专名“*Outis*”（无人）所起的那种作用。当把“*Outis*”表达给〔波吕斐摩斯之外的〕其他库克洛普斯人的时候，它表示的是“无人”，但在表示成“无人”的时候，它又有着“心灵”的意思。所以“船桨”一词在恰当的环境里要么表示水手的坟墓，要么表示波塞冬〔【译按】似有误，原文如此〕，该词的意义会发生变化，要么表示“无人”，要么有新的意思。

奥德修斯似乎恰好是在幽冥世界里，知道了有必要埋葬死者，以及学会了如何做奥林波斯诸神的信使。这两种形式的虔敬，一种就在当前，一种在遥远的未来，奥德修斯知道了波吕斐摩斯祈祷的内容，诅咒奥德修斯在家中遭到这样的祸殃：傲慢无礼的人会吃光他的家财，还会纠缠他的老婆。这是新的灾难。这与奥德修斯将要忍受的那种可感的伤痛无关。这种灾难不像他在卡吕普索岛上流的泪那样清晰明白，奥德修斯的生命在那里显然有一段空白；这种灾难也不像在战争中的和海上的蹉磨那样显明可见，费埃克斯人对此就一无所知了。奥德修斯所体会到的，那种与波吕斐摩斯所体验到那种痛苦相似的灾难，其实更加深切，这种灾难也完全取决于奥德修斯如何对待它。特瑞西阿斯所谈到的和奥德修斯要为此而报复的暴行原来是一回事：安提诺奥斯用搁脚凳打了奥德修斯。结果奥德修斯在用一种象征来抚慰埃尔佩诺尔，和用一种象征来抚慰波塞冬这两件事情之间，会体会到另一种象征，即为了能够有所报复，需要杀死 108 名求婚者。特瑞西

---

[1] 另参《注疏》V 之 11.130；尤斯塔修斯说（1675、3234）：“显然是为了让波塞冬也能在陆地上得到礼敬，他的名字本来在那些地方是不顶用的，因为这里面还包藏着一种野心：要让那些不知道的人也能礼敬自己”。另参 Franz Dornseiff：《奥德赛最后的航行》（Odysseus' letzte Fahrt），载于《赫尔墨斯》，72（1937），页 351－55。

阿斯具体谈到了一种象征性的行为，奥德修斯似乎有可能无法正确地阐释。具有双重意义的船桨这一象征，与我们从特瑞西阿斯的意图中所了解到的东西相比较而言，算是简单的。

那些求婚者所受到的惩罚与他们的罪行显然极不相称，特瑞西阿斯用来形容他们所谓的白吃白喝的语言更加突出了这种不相称："他们耗费你的家财（*biotos*）"。我们以前就听说了这回事（1.160；2.123），但奥德修斯亲眼见过库克洛普斯人和莱斯特律戈涅斯人吃掉他的伙伴，这对他来说，必定要么是一个被抽空了的隐喻，要么就毫无意义。然而，奥德修斯的报复，似乎需要他在实施的时候从字面上来理解它，换句话说，就好像 *biotos*（家财，又译"生计"）意味着"生命"（有时它的确有这种意思），他才好在求婚子弟身上发泄怒气，而他是无法强行把这种怒气发泄在波吕斐摩斯身上的[①]。如果 *biotos* 仅仅意味着他的财产，那么就很难说清楚安菲诺摩斯（Amphinomus，【译按】求婚者之一。但根据原文，那个赔偿的建议是欧律马科斯提出的）最后关头的建议为什么就不可采纳：即求婚者赔偿他们吃喝掉的，再加上所损坏的（22.55－60）[②]。因此，求婚者似乎必须为他们要吞噬消耗掉奥德修斯的财产这一想法而受惩罚。他们把奥德修斯当成已经不在人世（14.89－92；22.38－40）。对求婚者来说，"不在人世"就意味着没有外援。求婚子弟不相信有哈得斯。每当他们威胁谁的时候，他们就说起了骇人听闻的国王埃克托斯（Echetus），这位人类（*brotoi*）的摧残者，这位残害者会割下人的耳朵和鼻子，切下阳物喂狗（18.85，116；23.308）。埃克托斯是奥林波斯之前的冥王，他没有给人类设定边界。求婚者在其他地方再也没有说起过 *brotoi*，该词在这几段中似乎恢复了它由之派生的那个词 *brotos* 的某些意思，*brotos* 的意思是"血污"（另参 11.41）[③]。更为重要的是，这些求婚者

---

① 还应该考虑另外一个表达法，"吞噬心灵"（*thumon edmenai*）：奥德修斯在库克洛普斯故事前后，把这个说法用在了他自己和手下身上（9.75；10.143，379）。它的意思似乎表示对人世生活的普通利益漠不关心，并因此一方面与求婚者的漠然相联系，即把特勒马科斯吃得离家出走而无视他人的权益，另一方面又与波吕斐摩斯对凡人的特殊性毫无兴趣相联系。照基尔克所说来看，她说奥德修斯如同哑巴静坐（10.378），这种特殊性就存在于语言中。

② 另参修昔底德，3.46.2。

③ 另参 Manu Leumann：《荷马的语词》（*Homerische Worter*，Basel：F.Reinhardt，1950），页 124－27。

对所有人都从来没有用过“凡人”（*thnētoi*）一词，但奥德修斯自己却用过约三十一次。这些求婚者不相信人是由“不朽”（*athanatos*）和“有死”（*thnētos*）这一对矛盾物构成的。他们也就因此不承认“有死”一词乃是那对矛盾的关键术语，背后以“哈得斯”及相关的一切为支撑。埃尔佩诺尔这位小人物，威胁奥德修斯说，如果奥德修斯不把他埋了，他就要报复，这种报复正好说明虽然埃尔佩诺尔已然死去，却并非是无力无助的。他还是个人物。

尽管基尔克和特瑞西阿斯给奥德修斯讲了很多，但奥德修斯仍然还不了解哈得斯。奥德修斯从基尔克那里懂得了灵魂就是影子（10.495），而他自己则把埃尔佩诺尔的灵魂称作魂影（*eidolon*，11.83）。特瑞西阿斯解释说，如果灵魂饮了牲血就能看见奥德修斯，并能同他讲话。但奥德修斯没有料到，能看和能说还不足以让他拥抱母亲。奥德修斯认为很可能是冥后配尔塞福涅给他遣来了一个幻影（*eidolon*）。母亲安提克勒娅告诉奥德修斯说，她不是一个幻象，只不过魂灵有如梦幻一样飘忽不定，这与幻影无干。母亲敦促奥德修斯赶快返回阳世（seek the light），把她所讲的一切述说给他的妻子听。安提克勒娅所讲的，除了佩涅洛佩的忠贞、特勒马科斯安好的消息和他父亲乡间困苦的生活之外，就是讲她是因思念儿子，以及思念他的智慧和爱而去世的（11.181－203）。奥德修斯立即意识到了母亲和父亲的区别：奥德修斯不在家，这对母亲比对父亲拉埃尔特斯产生了更大的影响。母亲的愿望没能实现，最终要了她的命。奥德修斯没有尊奉母亲的建议马上离开，似乎是受到了他想验证的一个猜测的推动：哈得斯是一个永远都会失败的地方。

奥德修斯最先看到的魂灵大多数是早夭的短命鬼：战士、新婚的女子、未婚的少年和年轻的姑娘（11.36－39）。奥德修斯从来没有见过那些年迈的巾帼英雄。奥德修斯只好询问她们的身世（11.233－34），他却不必询问那些老英雄的名讳。没有哪一个女人是闻名遐迩的（11.308，310）。奥德修斯特意给了这些女人一定分寸的荣光。她们死后的生活（afterlife）就只有指望奥德修斯了。奥德修斯成了女人们的缪斯。事实上，波塞冬的确是涅琉斯（Neleus，【译按】涅斯托尔的父亲）的父亲，安提奥佩（Antiope）的确曾同宙斯睡过觉，宙斯的确生了赫拉克勒斯，而埃皮卡斯特（Epicaste）在不明真相的情况下

嫁给了自己的儿子俄狄浦斯。然而，奥德修斯没有让她们说自己[①]。这些故事大多数还真不是说她们自己的，而是说她们的丈夫、情人和孩子（另参11.227）。惟一不顺服的两个人是埃皮卡斯特（又名伊奥卡斯忒〔Jocasta〕）——她自缢了，另一个是埃里费勒，她背叛了丈夫，奥德修斯在讲到她这里时就打住了。奥德修斯没有提起说是埃里费勒的儿子杀了她。哈得斯是一个男女严格隔离的地方。只有在那里才能看到这些妇女生前的样子，但正是由于这个原因，她们也就无法充分实现自我。奥德修斯应该早就知道，一旦特勒马科斯长大成人，而奥德修斯又回到家里，佩涅洛佩也就完蛋了。从荷马的概述来判断，奥德修斯没有给佩涅洛佩讲，他曾经碰到过这些巾帼英雄（23.322－25）。

这些巾帼英雄的故事共有九组，除最后一组外，都与神明相关，然而阿伽门农和阿基琉斯都没有把这些角色算成神明一类[②]。阿伽门农仅仅因为一个邪恶女人的意愿就丢了命（11.384）。男人和女人的这种区别，也许就说明了为什么在第四组中（【译按】指埃皮卡斯特那一组）没有哪个女人要遭到惩罚，她们未经审理。我们就会猜想，这样的迁就是否就要完结了，而哈得斯是否也就注定要变成性别中立的地方。克吕泰墨涅斯特拉将属于哪个组？另一个奥德修斯会在将来某个时候晓得她这边的故事？不管怎样，奥德修斯似乎把阿伽门农的建议记在了心里："你以后对女人不要过分温存，不要把知道的一切全部告诉女人，要只说一部分，隐瞒另外一部分"（11.441－43）。如果奥德修斯要遵从这个建议，那他在家里的差事要多苦就有多苦。安菲墨冬（Amphimedon）是求婚者之一，阿伽门农曾在他家客居过。安菲墨冬后来在哈得斯给阿伽门农讲了另一种形式的《奥德赛》故事，在屠杀求婚者的阴谋中，一切都平静如常，因此安菲墨冬就假定

① 这与欧里庇得斯的《美狄亚》（*Medea*）相仿佛，在《美狄亚》里，女子合唱队不赞同美狄亚*杀死自己孩子的想法，却为了能让她逃到雅典，又容忍她杀死了自己的孩子。在雅典，有一个女诗人最后会吟唱着妇女们的痛苦，会真正安慰她们（410－45；另参190－204）。她们受到神启的抑扬诗行（anapaest）不顶用（1081－90），而准确地说，欧里庇得斯也不是她们所祈祷的救主。 *【译按】美狄亚，科尔基斯公主，基尔克的侄女，精通巫术，她帮助伊阿宋取得了金羊毛。为了和伊阿宋成婚，她害死了情敌格劳克（Glauce）。被伊阿宋遗弃后，又将他们的两个孩子杀死，逃到了雅典，与雅典王埃勾斯（Aegeus）结婚。最后因嫉妒而回到科尔基斯。

② 这九组是按奥德修斯所用的"我见到"一词为基础来划分的。

佩涅洛佩从一开始就在策划这场阴谋（24.127，167－69）。奥德修斯在听了阿伽门农的故事后，不相信任何事、也不相信任何人，这似乎成了奥德修斯一种稳重的信念。奥德修斯自己对某种权力问题毫无兴趣，这在他向阿伽门农所提出的不偏不倚的问题中显露无遗："是波塞冬把你制服在航行的船舶里，掀起狂烈的风暴，带来凶猛的气流，还是被心怀敌意的人们杀死在陆地上，当你劫掠他们的牛群或美好的羊群时，或者你为了保卫城市和妇女们而战？"（11.399－403）。奥德修斯自己在伊斯马罗斯所做的事情和所遭遇的痛苦，比阿伽门农在其他地方的所施和所报，要糟糕得多。阿伽门农的故事，把埃吉斯托斯置于克吕泰墨涅斯特拉之下。克吕泰墨涅斯特拉是阿伽门农的恶妻，杀了卡珊德拉（Cassandra）。这个淫妇在阿伽门农去了哈得斯（指死去了）之后，也拒绝合上他的口和双眼："没有什么比女人更狠毒、更无耻"（11.427）。克吕泰墨涅斯特拉注定了要玷污后世的妇女们，即使有人行为良善（11.432－34）。阿伽门农株连到了所有的妇女——虽然对佩涅洛佩网开一面，这似乎让奥德修斯下定决心，以后逢人只说三分话[①]。有福同享、有难同当的日子过去了，城邦最终分崩离析了，佩涅洛佩还是命运未卜。奥德修斯手下已然表达出来的怨恨，与佩涅洛佩所暗含的不满大不相同。

基尔克这段故事以同一句话为前后两个边界："他们哭泣又哀伤，却没有任何用处（*prēxis*）"（10.202，568）。在哈得斯，阿伽门农哭泣（11.466），阿基琉斯哀伤（11.542）。哈得斯以"壮志未酬"为特征（另参11.464）。阿伽门农最遗憾的，是克吕泰墨涅斯特拉在他还没有看到并拥抱孩子之前，就杀死了他（11.452－53）。哈得斯是由对权力（*themis*）的满足这一要求所统治着。阿基琉斯一直以为自己是阿开奥斯人当之无愧的领袖，这是《伊利亚特》史诗的支架，阿基琉斯的主张在哈得斯得以实现了：所有的阿尔戈斯英雄都跟随着他，但他还不满足：他还想哪怕再活片刻，也好惩罚那些不敬重他父亲的人（11.494－503）[②]。生前随便有什么愤怒，都还残留在哈得斯里。

---

① 不管11.454－56是真是假，这都成立。对这方面的辩护，参见Kjeld Matthiessen：《奥德赛的冥府之行问题》（Probleme der Unterweltsfahrt des Odysseus），载《格拉茨文汇——古典文史研究杂志》（*Grazer Beiträge, Zeitschrift für die klassische Altertumswissenschaft*），15（1988），页34－35。

② 另参欧里庇得斯：《巴克科斯的狂女》，前揭，页1316－322。

原告们都已赴哈得斯，弥诺斯（Minos）却还在判着以前的案子（*dikē*）（11.569－71）。哈得斯里的每个人都还有牵挂（11.542）。壮志大多未酬。如果奥德修斯的使命就是要惩罚那些不尊重他和他的家庭的人，那么我们就会想，奥德修斯是否就相信自己不会进地狱。奥德修斯选择了回家，这就给了他机会，而这种机会是阿基琉斯的选择里所没有的。奥德修斯也许就会相信，上天注定给他完满的生命，不会留下任何未竟的事情。奥德修斯似乎如此自信，就他自己来说，从未做过徒劳的事情，即便当他面对余怒未消的埃阿斯（Ajax），此人仍未忘记阿基琉斯那副“可诅咒的铠甲”，奥德修斯也表示了一种信心，说他迟早会以言相劝阿基琉斯（11.553－65）。奥德修斯似乎把曾经到过哈得斯当成了一种特权，就好像他以后不会再到哈得斯一样。我们无法肯定荷马是否赞同奥德修斯这一点。埃尔佩诺尔似乎支持哈得斯里的法则。无论好歹，“不死”乃是没有根据和毫无意义的期盼：“我们总是满怀希望”①。然而，如果奥德修斯确信他的生命将功德圆满，这就足以解释他在卡吕普索岛上因忧伤而流泪，也仿佛是在说诸神喜欢打破他这种信念，这也就更能解释他为什么要拒绝卡吕普索的建议了。

赫拉克勒斯的看法，正象征着奥德修斯拒绝卡吕普索的那个决定（11.601－26）。赫拉克勒斯是奥德修斯很不耐烦见到的最后一个英雄，奥德修斯本想听听埃阿斯的答话。有三位英雄：提梯奥斯、坦塔洛斯和西绪福斯*，详细诉说了哈得斯的沧桑性质②。赫拉克勒斯详细地说明了哈得斯的虚幻性质：谁都不可能把作为 *eidōlon*（魂影）的赫拉克勒斯，和那个如此精巧描绘的肩上披着黄金绶带的赫拉克勒斯，区别开来。就如同其他魂灵在赫拉克勒斯面前都还要恐慌地逃匿一样——赫拉克勒斯形如黑夜，好似随时准备射箭，奥德修斯也被各

---

① 柏拉图：《斐莱布篇》，39e5－6。

* 提梯奥斯（Tityus）是宙斯和地母盖娅之子，为天后赫拉所嫉妒，赫拉煽动他追求宙斯的妻子勒托（Leto，阿波罗和阿尔特弥斯的母亲），欲行非礼，被宙斯用雷电打入冥府。坦塔洛斯（Tantalus），阿尔戈斯人的祖先，因泄露天机，被打入冥河之中受罚，渴而饮水时，水退，饿而摘果时，果飞。西绪福斯（Sisyphus），生前为科林斯王，因多重罪孽被罚推石上山，至山顶时石头滚回，如此周而复始。——译注

② 索福克勒斯在《菲洛克特特斯》（*Philoctetes*）里暗示了西绪福斯 *phusis*（本性上）要向后轮回（1310－11）：τὴν φύσιν δ' ἔδειξας, ὦ τέκνον, ἐξ ἧς ἔβλαστες, οὐχὶ Σισύφου πατρός（即奥德修斯）

种野兽的图景和“搏斗、战争和人类杀戮”的情景吓着了[1]。赫拉克勒斯把哈得斯里缺乏善和缺乏真统一了起来。赫拉克勒斯还在抱怨他生前曾受命于一个宵小。奥德修斯没有同赫拉克勒斯讲话，他说赫拉克勒斯把自己（*autos*）算作是神明[2]。奥德修斯的沉默也许是由于他想起了他的朋友伊菲托斯（Iphitus），奥德修斯用伊菲托斯赠送的弓杀死了求婚者，也正是赫拉克勒斯把寄居在自己家里的伊菲托斯杀死了（21.11－14）。神明用不朽来回报不义。奥德修斯为之奋斗了十年的那个原则，结果却同哈得斯里的所有东西一样，都是毫无价值的：阿伽门农死去而赫拉克勒斯永生。这是奥德修斯所讲故事的低谷。如果奥德修斯想知道正义的人是否在受惩罚，那么他想见见其他人，也不是毫无道理的。但在他搞个水落石出以前，冥后配尔塞福涅就把他吓跑了。也许奥德修斯怕见到伊菲托斯。

命 运

特瑞西阿斯给奥德修斯所讲的，是从太阳神的岛屿，讲到奥德修斯的两种前途。基尔克给他讲的，则是从女妖赛壬，讲到太阳神那里。但他们两人都没有给奥德修斯说卡吕普索的事情。卡吕普索淡出了视野之外。卡吕普索是奥德修斯生命中最神秘的部分，她在奥德修斯所讲的故事和荷马所讲的故事之间，溜出了人们的视线。可以说，卡吕普索是虚构故事与真实生活之间的区别的化身，是因果性的化身——这种因果性是荷马不易表述的，也是让奥德修斯在自己亲身经历中难以理解的那种东西的化身。卡吕普索不仅是诗歌的谎言，即必须把任何不能闪光的东西藏起来，而且也可能是灵魂中的谎言，这种谎言所及的一切不仅在言语上搀了假，确切地说，全都是假的[3]。卡吕普索没能让奥德修斯在他的命运或人性的必然性方面做出让步，这并不意味着奥德修斯知识中的这两个组成部分，就融合得天衣无缝了，它们之间连一点阴影都没有。奥德修斯头一天已经对阿尔基诺奥斯和

---

① 这是把11.613行诗，理解为奥德修斯希望那个制作了这条令人生畏（11.609）的绶带的匠人，既未曾制作这条绶带，也不会再制作出另外的绶带。

② 另参 Wilhelm Büchner：《荷马史诗“鬼魂篇”中的问题》，载于《赫尔墨斯》，前揭，72（1937），页116－18。

③ 贺拉斯：《诗艺》，148－52；柏拉图：《理想国》，382a4－c1。

阿瑞塔讲过卡吕普索的故事，在这个基础上，奥德修斯第二天拒绝再讲一遍，这就让我们注意到有可能存在着这种阴影。奥德修斯说他不爱重复那些业已清楚地述说了的种种事情，他这样说只是加深了卡吕普索的朦胧感（12.450－53）。

奥德修斯和他的同伴的虔敬抑或渎神，将决定他们是否能够乘坐自己的船回家，特瑞西阿斯又重新提起了奥德修斯的命运。特瑞西阿斯把奥德修斯离开基尔克的岛屿，到接近太阳神的岛屿这段期间所发生的一切，都看得不重，就好似奥德修斯直到那时居然都还活着，乃是出于神明的保佑，而且奥德修斯对“生死”也没有选择的余地。当然，基尔克开始为奥德修斯制订航行路线，就好像那条航线是真实存在着的，但基尔克刚刚给奥德修斯讲完如何躲避赛壬女妖，就让奥德修斯自己在两条道路上进行选择，基尔克拒绝在此事上指点奥德修斯（12.55－126）。一条路经由普兰克泰伊（Planctae）*，另一条路经由斯库拉和卡律布狄斯**之间。经过斯库拉和卡律布狄斯之间的这条路，必定要牺牲六个人。而普兰克泰伊这条路以前人只成功穿越过一次，那就是伊阿宋和他的的“阿尔戈号”（*Argo*），因为赫拉宠爱伊阿宋。奥德修斯选择了斯库拉和卡律布狄斯之间的这条路，他不假思索就拒绝了神明的支援。奥德修斯虽然拒绝了神助，但还是向同伴们说起了宙斯，他说，宙斯会让他们躲过灭顶之灾（12.215－16）。从哈得斯出来以后，奥德修斯对他自己只说一半真话这一事实相当直言不讳。他既没对同伴讲、也没对佩涅洛佩讲基尔克曾让他做出选择（23.327－28）。这就好像奥德修斯总结了阿伽门农的建议，并把它用在所有人身上。假设奥德修斯的同伴吃了太阳神的牛，半真半假的策略就可以使他在同伴面前，稍微缓和一下那个悲惨的结局，其目的就是要给欧律洛科斯留下这样的可能性，要欧律洛科斯明确表示，奥德修斯听说的那些事情，都是不可避免的（11.112－13；12.275－321，348－49）。奥德修斯不知不觉就开始听天由命了，他重提了涅斯托尔说过的一句话：“这时我知道，恶神（*daimōn*）在制造种种祸殃”（12.295；3.166）。

奥德修斯对基尔克的建议做的第一次改动，就是把基尔克让他选

* 意为“会移动的悬崖”，或称“撞岩”，两边的悬崖见有物从中间穿过，便相向移动而夹击。参见王焕生中译本，页249注释1。——译注

** 斯库拉是一种形如章鱼的巨怪，有十二只脚，六条长颈上长着六个可怕的脑袋。卡律布狄斯是一个吞吐海水和烈火的巨怪。——译注

择可听可不听赛壬们的歌声这一建议，表达成非听不可的命令(12.49，160)。当然没有必要受赛壬诱惑。奥德修斯本来可以很容易就把耳朵塞上，并计算他们要迈过赛壬，必须划多远的海路。不管怎样，奥德修斯既没有给同伴们说赛壬们的魅力，也没有给他们讲赛壬的危险。赛壬对奥德修斯致意，她们知道奥德修斯的同伴〔因塞住了耳朵〕听不见。她们专为奥德修斯设计了一套话语："我们知道在辽阔的特洛亚，阿尔戈斯人和特洛亚人按神明的意愿忍受的种种苦难，我们知悉丰饶的大地上的一切事端"(12.189－191)。奥德修斯知道，如果他屈从于赛壬的歌声，他的妻儿将永远无法迎接他归来(12.41－43)。自从知道自己的命运后，奥德修斯发现，他最大的心愿不是对返家的渴望，而是对知识的渴望。奥德修斯能够抵挡住卡吕普索蛊惑人心的言辞，即让他不朽，但他却无法抵挡"全知"的蛊惑，而且为了这样的机遇，他愿意放弃自己的生命。正义不是他本性的核心所在。当奥德修斯给佩涅洛佩讲起他的第二次航程时，也许这就是他为什么要加上特瑞西阿斯预言中的话语，这些话语回荡着荷马的开场白："他要我前往无数的人间城市漫游"(23.267－68)。奥德修斯手下又〔遵嘱〕添加了捆绑他的绳索，这并不是要防止他挣断绳索，而是迫使他回家，因为赛壬的歌声触及到了他现在的真实状况：作为失意之所的哈得斯，对他来说，也许已经隐而不见了[①]。奥德修斯对正义的渴望也许已经充分地得到了满足，但对知识的欲望还没有。奥德修斯会在毫无知觉中死去。

赛壬们代表着奥德修斯体会到的三种局限中的第一种。第二种牵涉到他在驾船躲过卡律布狄斯时，想要打败斯库拉这一愿望。甚至对于神明，奥德修斯也想挑起战争。基尔克警告奥德修斯说，不要在一个不死的怪物面前武装自己，而要召唤那个怪物斯库拉的母亲。但奥德修斯忘记听取基尔克苦口婆心的劝告。奥德修斯真的武装了自己——虽然这毫无用处，也没有祈求斯库拉母亲的保佑。但比起他假如真的遵照了基尔克的指点来说，结果居然也没有更糟糕到哪里去，而且他就可以拥有这样的信念：他至少是在干事情，并且也没有不战而

① 尤斯塔修斯不无道理地说道，赛壬们代表着那种与行动无关的理论知识(1709，13－31)。另参西塞罗《论目的》(*de finibus*) 5.49：荷马已看出(明白)，如果那受到诱惑的人(即奥德修斯)就为这些歌声所征服，那么，传说就不可能得到证实；他们渴求知识，因为对智慧的渴望无疑要比祖国更加可爱。(【译按】原文为拉丁文)

降。斯库拉一下就抓吃了六个最强壮的同伴。奥德修斯没有试图安排让它抓走最弱的六个。奥德修斯不情愿承认世间必然存在种种恶，这直接与求婚者所提出的问题相关。无论如何，奥德修斯看上去好像开始在被迫经历阳间的挫折，这与幽冥世界里的挫折相等同。首先，奥德修斯知道自己无法认识；其次，他知道他无法打败邪恶；最后，他还会知道劝谏的作用有限：群氓的力量比任何雄辩和神圣的誓言都更厉害。首先是自己，其次是神明，再次是其他同伴，都是他前进路上的万重关山。奥德修斯被迫认命了。

奥德修斯没有说基尔克为他们储备的各种食物耗尽以后，他的同伴究竟要打几天鱼、捉几天鸟（另参 4.327－332）。奥德修斯肯定清楚，随便他们能够坚持多久，神明都会延长他们在岛上的居留时间，直到他们完全屈服为止。在荷马的观点中，那个被视为莽撞和罪恶的事情（【译按】指杀了太阳神的牛）——奥德修斯开始也这样认为（12.300），结果只是要使奥德修斯的同伴变得无助和无辜的一个必要条件（12.330）。尽管欧律洛科斯请求暂时喘口气，同时也警告说夜间航行太冒险，这些事情都无非是合情合理的（12.279－90）。他们只好像奥德修斯那样自觉自愿地收敛自己的行为，好让奥德修斯来拯救他们。他们渴望吃肉而奥德修斯渴望知识，这正好显示出他们在本性上的差异：奥德修斯能凭自己的意志而得救，但同伴们不能。实际上，这里面也许有一种宗教意义上的良心不安。也许他们为夺去了鱼儿的性命而不安，但又找不到更合适的东西，作为祭礼献给奥林波斯神明[①]。不管怎么说，欧律洛科斯提议用他们宰杀的牛向神明献祭，而且奥德修斯的这些手下，在寻找中规中矩的祭礼所需要的替代品时，还颇费了一番脑筋。欧律洛科斯所许的愿决定了他们的命运：如

---

① 朱利安（Julian）主张彻底禁绝鱼类，他说我们不应该吃那些不献祭给神明的东西。朱利安接着把初级的宗教仪式和礼敬神明的献祭区别开来，前者尽管有可能拒绝鱼类，但有些初级仪式也用鱼来作牲劳，而正规的献祭是不用鱼的。朱利安对这种限制性规定，解释说鱼不像羊和牛那样被我们放牧和照料（《演讲集》〔Oratio〕之五〔Spanheim 本，176E－77A〕）。Athenaeus 之 325A－D 提起过有几种鱼可以献祭给不同的神明（赫卡忒〔Hecate〕，阿波罗和赫尔墨斯）；也可另参 297D－E，309D－E（Antipanes 本）。荷马惟一曾提到的鱼就是鳗，这也许与如下事实有关，即鳗鱼和其他叫不出名字的鱼，啄食了派奥尼亚人的首领阿斯特罗帕奥斯（Asteropaeus）的肥肉，这是《伊利亚特》中惟一被吃掉的尸首（XXI.203－4）。另参 D' Arcy W.Thompson：《希腊鱼类词典》（*A Glossary of Greek Fishes*，London：Oxford University Press，1947），见相应词条。

果他们能够回到故乡，他们将立即给太阳神建造一座神殿，献上许多贵重的祭品。既然结果只证明基尔克而非特瑞西阿斯是正确的（11.109；12.131－36，374－75）——即太阳神并非无所不见无所不闻，那么，正好就在奥德修斯担负着要扩展不可见的奥林波斯神明的领地后，太阳神还是不知道奥德修斯的同伴答应要把暂时吃掉的偿还给这位宇宙神。但是，当太阳神要求为他死去的牛作公平的赔偿时，我们不知道太阳神是否把这种赔偿的要求，看作与人们对他的崇拜相称[①]。宙斯主动决定毁掉那艘船。宙斯面临可怕的压力：太阳神已经威胁说要沉入哈得斯，去照耀那些死人。

---

① 当我们在古代的《注疏》中，读到这样的话时，肯定要乐而开笑，即说奥德修斯的同伴吃掉了太阳神那不会生育也不会死亡的牛，这背后的意思就是奥林波斯诸神最终的胜利。但品达在《奥林匹亚赛会》卷7提到了要把太阳神整合到奥林波斯序列中，还有些困难：品达在叙述中，认为雅典娜而至宙斯序列的出现（通过艺术而从智慧到思想），比海上罗得岛（Rhodes，【译按】爱琴海中的著名岛屿，太阳神与波塞冬的女儿罗得〔Rhode〕相爱，故名）的出现要早（太阳神在发现罗得岛的时候，诸神已在天上俯视着他）。奥维德在法厄同（Phaeton，【译按】太阳神阿波罗的儿子，执意要驾驶太阳车，结果因不善驾驭，几乎把天地烧毁，最后被宙斯用霹雳击死）的故事里实现了从宇宙神到奥林波斯神的转变（《变形记》，1.742－2.400）：厄帕福斯（Epaphus），这位"埃及人现在终于相信自己是朱比特（Jupiter，【译按】罗马神话中的主神，相当于希腊神话中的宙斯）所生"，而且与朱比特供奉于同一座神殿中，他怀疑法厄同的身世，到故事结尾的时候，阿波罗被确立为太阳神（2.399），并把黎明神与太阳神分割开来（2.113），在贺拉斯的《世纪之歌》（*Carmen saeculare*，【译按】贺拉斯受屋大维委托，为公元前17年举办的百年运动会撰写的抒情诗）靠近开头的地方，说太阳神青睐罗马城（Rome）。到结尾的地方说的是阿波罗（12，65）：贺拉斯推演了如下的运动过程：天国时间为第一个三位一体，生育时间为第二，季节时间为第三，历史时间为第四，时间的取消为第五，而在第六个中已经有关于未来的天意这样的说法了。从宇宙神到奥林波斯神之类的变迁并不是必然如此的，埃及人对亚蒙神（Amun）的态度表明：亚蒙神最初是"隐藏的神"，"亚蒙"这个名称来自于 amn（看不见），但亚蒙后来被认为等同于太阳－神 Re'。另参 Kurt Sethe：〈亚蒙神与赫尔波利斯的八个元神〉（Amun und die Acht Urgötter von Hermopolis），载于《柏林普鲁士科学院论文集》（哲学－历史卷）（*Abhandlungen der Preussischer Akademie der Wissenschaften zu Berlin*，*Phil.－hist.KL.*），1929：第22部分，页178－96。

六　奥德修斯的谎言

从第十三卷开始，奥德修斯一回到家，整个《奥德赛》比故事之所需来说，是拉长了很多：四卷讲奥德修斯在欧迈奥斯那里，四卷讲化妆回家，四卷讲杀戮和相认①。很容易想象得到，要完结《奥德赛》的故事，还有更不那么弯弯绕绕的方法。那么，我们就会猜想，是否有某种隐藏着的障碍，使得作者不能径直地叙述。第一个障碍似乎就是奥德修斯本人。奥德修斯急切地要回家，这也不足以说明他到家之后，就会在家里待着。这种异化不仅仅是因为他必然还要驾船出海，而且还取决于这样的问题，即他的经历以及他对这些经历的理解，是否完全适合于他的归返，以及是否适合于他重新建立对家庭和城邦的统治。作为一种思想而存在的无名的奥德修斯，在遇到挑战时，就让位于攻城掠地的奥德修斯。但作为一种纯粹思想的奥德修斯，已被赫尔墨斯的指点纠正成了凡夫俗子。然而，奥德修斯似乎要把居家生活

---

① 另参 Richard Payne-Knight：《荷马史诗》(*Carmina Homerica*. Paris: Treuttel & Wurtz, 1820)，页104之注解（Notae）："奥德修斯回到故国后，引人入胜的奇迹让诗人无法形容，这时应该发明一种不太适合诗人才华的表达方式；诗人自身变得了无趣味，显得江郎才尽。的确，故事在清楚的叙述中变得松散无力，过于冗长，而且不时还被言辞或毋宁说被对话所打断，尽管这些言辞是精心锤炼和加工润饰过的，但由于其内容的琐碎和唠繁，所以也失于拘谨呆板。"

恢复成与“攻掠城池者”相等同的地位，并放弃对“隐居”的认识。无论如何，荷马认为，奥德修斯在回家的过程中，经受了一次死亡，也实现了一次再生。奥德修斯在费埃克斯人的船板上酣甜的睡眠，酷似死亡，这时船上载着一个像神明一样有思想的人，他安稳地睡着，已然忘却了他所遭受的一切苦难（13.79－92）。从“藏匿者”卡吕普索在大海中央的驻岛（1.50），到费埃克斯人的国土，或“灰土地”，再从那里到伊塔卡，奥德修斯一步步走向光明。但那种光明究竟是太阳的光辉，还是其他什么亮点（illustration），那就不清楚了。奥德修斯在海滩上醒来的时候，虽然没有认出那是什么地方，但他先还是接受了雅典娜很有把握的说法，即，那就是伊塔卡，尽管他不知道他所碰到的那个牧羊少年就是雅典娜（13.250－51）。奥德修斯开始时选择了记忆，当他回到家的时候，他没有看到他以前熟知的作为家的东西，并且把一个陌生人〔雅典娜〕的话——即说他已经踏上故土，当成了福音。如果道听途说就这样取代了记忆，而且奥德修斯也像他现在不为人所知那样无知，那么，荷马所暗示的奥德修斯的新生，几乎就已经达到彻底改造的程度。这种彻底改造在奥德修斯丝毫没有意识到的情况下就发生了，当然也就谈不上要控制这一切。奥德修斯可以让自己被人看成“无人”，但他已经不记得他的伤痕了。

荷马在故事中平行处理奥德修斯的名字和伤痕之间的联系，假如它的结果似乎是要我们看到，名字和伤痕的联系，与俄狄浦斯的名字和他的残废之间的联系同样紧密，而且奥德修斯也像俄狄浦斯那样，对眼前的东西毫不知情，那么奥德修斯也会彻底变成一个悲剧角色。“俄狄浦斯”的双重含义——“通晓地理”（Know Where）和“肿脚”（Swollen Foot）——很相似于奥德修斯所选的名字“无人”及暗含的“心灵”，和被给定的“愤怒”。如果我们再加上俄狄浦斯的愤怒，那么这种相似性就变得颇为神秘了。在俄狄浦斯那里，对“为什么那个破解了斯芬克斯（Sphinx）之谜的人一定要杀父娶母？”这一谜语的破解，就在“种”（species）和“源”（genesis）的区别之中。因为俄狄浦斯虽然最终解出的谜底是人，但他无法理解生和死这两个大限，其中一个以神的禁律形式出现，另一个则以神的训谕形式出现，而这两个大限就是神明有意枷在生命之上的。俄狄浦斯无法倒溯至他所说的情形之前，而让自己能够遂愿。那位驱车外出的人（【译按】指忒拜国王，俄狄浦斯的生父）完全是为了城邦的事务。俄狄浦斯所说情

形就是弑父和乱伦，或者说这个代表着城邦的家庭就这么彻底毁灭了。俄狄浦斯的理论倾向表现在他在发现“人”时完全没考虑到自己，而这种理论倾向完全服务于政治目的，同时也是被迫去符合政治目的。要强迫去符合政治目的的那种力量，在俄狄浦斯的愤怒中一览无余。另一方面，在奥德修斯那里，神明注定要他来发现自然，奥德修斯也命中注定为了在儿子的手中能够安全离开祖国，而必须以大量的杀戮来维护他的家庭。然而，智者奥德修斯和国王奥德修斯之间的一致，就正如奥德修斯的愤怒所同样表现出的，丝毫不比俄狄浦斯的情形更主动。奥德修斯在心灵上是一个“无人”，他体会到了那种无名小卒才能体会到的东西，但他却要求得到人们对一个国王应有的承认。波塞冬虽然不可被凡人认识，但已变得名满天下。奥德修斯已经在费埃克斯人那里演习了自己的任务，奥德修斯想在自己的藏而不露中，得到他假设以真面目示人的情况下应该得到的承认。但是我们不知道奥德修斯是否有能力以真面目示人。海伦不是已经暗示过，只有她才能认出奥德修斯来吗？

就在奥德修斯安睡于海滩上的时候，宙斯和波塞冬先是讨论了对费埃克斯人的惩罚，接着波塞冬采纳了宙斯的建议，把运送了奥德修斯的那条船变成了石头。宙斯并没有不许波塞冬表达他的愤怒，宙斯只是巧妙地化解了那种愤怒。那条石船就成了波塞冬满心不快的永恒象征：费埃克斯人永远不会忘记：别对外乡人友善。宙斯对阿尔基诺奥斯从父亲那里听来的预言做了改动，这就预先假定了那个预言的后面半截——即一座大山会飞来把他们围住，把他们永远与大海分隔开来——就不会应验了。威胁是一种比现实存在更有效的限制。人们会想，我们让费埃克斯人群聚在波塞冬的圣坛周围，这个插曲是不是就象征着宙斯刚制定的新的神人关系。这种新关系的本质之一就是恐怖。从此以后，就有了不尊奉神明的下场的警示物，这既能眼见，也能耳闻（另参 24.537－44）。费埃克斯人护送奥德修斯回家，还送了他大量的礼物，这里面所表现出的正义和友善已经无关紧要了：因为他们在心中公然蔑视了那个预言的明确意图。

对费埃克斯人的惩罚所建立起来的新原则，似乎与宾主关系的神圣义务完全相矛盾，奥德修斯醒来后正是诉诸了这种宾主关系，而请雅典娜告诉他这个“外乡人”：那个阳光明媚的伊塔卡是什么地方（13.200－216）。由于雅典娜变换了事物的外貌，奥德修斯认为费埃

克斯人没有送他回家，而且还可能窃取了他的财物，所以奥德修斯希望宙斯能够惩处这些费埃克斯人。宙斯似乎预料到了奥德修斯的愿望，因此也接受了奥德修斯愿望中的虚假前提。如果费埃克斯人真的做了奥德修斯所说的那种事，那么对奥德修斯来说，对他们的惩罚就是公正的。但是既然事情的表象不是事情的真相，奥德修斯的愿望就是不义的，但费埃克斯人结果还是遭到了惩罚。费埃克斯人不是为他们的所作所为遭惩罚，而是为他们行为的基石而遭罚：他们把凡人置于神明之先。这种抹杀明显现实的做法，以及否认凡人也有可能正确认识事物的意义，让我们想起了特勒马科斯的两个错误，即相信幻化成门特斯的雅典娜，真的长时间等在大门边。特勒马科斯的另一个错误，就是相信了雅典娜的洞见：正在静静听费弥奥斯歌唱的求婚子弟们，是一群极其无礼的狂妄之徒（1.119－20，227－29）。因此，对费埃克斯人的惩罚，似乎直接指向了对求婚者的惩罚：随便他们因什么而遭惩罚，那都无法用明白无误的方式给予解释。神明的踪迹就像他们本身的存在那样，已经变得深藏不露了。化了妆的奥德修斯映射出了神明们永恒的伪装。

神明的闭塞有一个不可避免的后果：必然要使凡人对神明和他们的意图产生误解。奥德修斯今后扛在肩上的船桨，会被误认作是一把扬谷的大铲，这不仅仅只可能发生在那从未见过大海的民族身上。那种误解的影响将扩散到每一个地方，而且把每一个人置于恐惧和战栗之中。这种新的“神学”概括在希罗多德一句著名的话里[①]。希罗多德转述了他从一个埃及祭司那里听来的特洛亚战争的故事。那个埃及人说海伦从来没有去特洛亚，而是被普罗透斯扣留在了埃及。在帕里斯顺风顺水地带着海伦回返特洛亚的途中，普罗透斯把她夺了过来。当希腊军队和墨涅拉奥斯出现在特洛亚，并要求归还海伦的时候，特洛亚人赌咒发誓不承认他们曾拥有过海伦。当特洛亚人断言海伦在埃及时，这些希腊人还以为特洛亚人在戏弄他们，于是就围困了特洛亚。当他们占领特洛亚后，发现特洛亚人讲的是真话，于是就派墨涅拉奥斯去埃及，寻找海伦和他的财产。现在希罗多德用他自己的思考，支持了埃及人的故事：特洛亚人根本不必以如此大的痛苦为代价，去为帕里斯的利益而战，就算是国王普里阿摩斯要享用海伦，也

① 希罗多德，2.118－20。

是大可不必，因为王国的统治权不会移交给帕里斯，而是要移交给赫克托尔，而且赫克托尔也不会帮助他那不义的弟弟。所以，希罗多德总结说："特洛亚人无法交还海伦，尽管他们说的是真话，但希腊人也不会相信他们，因为神明已经安排了要让特洛亚彻底毁灭，这就让人们清楚地看到，对于有多么不义的行为，神明对它的惩罚也相应地就有多么大"。特洛亚人完全是无辜的，但还是遭到了惩罚。罪责不是他们的，但为了让帕里斯所犯罪行的程度得到恰当的评估，他们就必须灭亡。单单杀掉帕里斯，还不足以恰当评估。那似乎本是一场幸运的、而不是有意义的灾祸（另参 III.439－40）。要让人们刻骨铭心，就必须灭绝整整一个民族。

在同样原则的基础上，仅仅杀死求婚者的首领安提诺奥斯，似乎也还不够。尤为重要的是，安提诺奥斯甚至不知道为什么遭害，也不知道谁杀了他。安提诺奥斯到了哈得斯之后，如果有人问起他来，他会说有个乞丐（按即奥德修斯）喝醉了，偶然杀死了他，那个乞丐拿起了奥德修斯的弓，成功地安上了弓弦，直接射过了斧孔[①]。奥德修斯屠戮求婚人，其目的就是要建立起这种原则，"要畏惧神明和后世的谴责"（22.39－40）。这样的原则需要在一个巨大的程度上给予阐释。它尤其需要有一个诗人来广而告之，而且要经常提起。如果宙斯对人们不公正地责备神明所持的怨怒，如我们所推测的那样，真的包含着对歌人的怨怒，因为歌人讲故事的方式，会诱使人们因自己的邪恶而责备神明，那么《奥德赛》的意义似乎就是要哄得宙斯对凡人更加仁慈。《奥德赛》显示出了荷马的自纠特性。

荷马让奥德修斯自己出面讲了四卷故事。奥德修斯的故事是荷马故事的一部分。既然奥德修斯已经到家了，荷马就让奥德修斯展示出他另外的特征：奥德修斯假冒他人，而且把谎言说得如同真话一般（19.203）。这是一种特权，荷马没有赋予其他凡人：墨涅拉奥斯在行动上不真，而不是在语言上撒谎，海伦虽然模仿他人的声音，但不是

---

① 另参 David Daube：《罗马法》（*Roman Law*，Edinburgh University Press，1969），页166－67。

面对面的模仿。然而，神明却经常幻化成他人①　不同的人（奥德修斯自己就声称是这种不同的人）相互之间的区别，还不如我们所知道的同一个奥德修斯在不同的场合所表现出来的区别那么大。奥德修斯在一系列可能的世界里表现自己。他是宁折不弯的人。这样一来，似乎就有可能在奥德修斯所说的谎言之中探究出他的真实本性来，也就是剥开荷马给他设置的那些境况，去揭示那个人本身。就算没有荷马所写的故事情节，奥德修斯的鲜明特征也是一望而知的。荷马因此就给了我们这样的机会，拆开他所编织的东西。奥德修斯在他撒的谎中表现得像一个自由的人，表现得像那种我们很容易想象到的，正在选择另一种生活方式的人②。在奥德修斯对牧猪奴欧迈奥斯粗略叙述的生平里，这种可能性最为清晰地表现了出来，但甚至就在他向幻化了的雅典娜撒谎的一开头，我们就能清清楚楚地看到他对自己曾经拥有的生活的思考，以及对它的拒绝（13.257－86)。荷马在奥德修斯没能认出自己的祖国时做出了一种解释，而雅典娜又改变了乡土的风貌，好让这片土地对它的国王来说看起来完全不同（13.189－94)，这两者的区别，与奥德修斯所撒的谎与他所发现的事实真相之间的区

---

① 奥德修斯曾两次在要撒谎的时候，说他会说得 ἀτρεκέως（准确）（14.192；24.303，【译按】原文是：我将把情况如实告诉你）。除了雅典娜以外（1.179），任何人在使用这种说法的时候，都没有说出什么实情。荷马只有一次说过：有种人不讲真话（alethea）；奥德修斯就是那种人（13.254；另参 18.342）。

② 另参柏拉图：《理想国》，620c3　d2。伯里克利（Pericles）曾赞美雅典人（修昔底德，2.41.1）说，他们每个人都能表现得很优雅，能够解除无数人的各种（*eide*）痛苦。伯里克利的这层意思，是要在塞米司托克勒（Themistocles）和阿尔基比亚德（Alcibiades）＊面前炫耀。塞米司托克勒和阿尔基比亚德不像伯里克利，能够看到雅典人以外的东西。然而，另一方面，鲍萨尼阿（Pausanias）＊＊刚一离开家门，一离开斯巴达的生活方式，就开始细细描写（另参修昔底德，1.77.6）。正如 Arnaldo Momigliano 所说，传记之所以可能，有赖于人们意识到果实终将落到离果树很远的地方（另参柏拉图：《理想国》，642c6－d1【译按】，但中译本《理想国》最大的边码也只有 621d）。＊【译按】塞米司托克勒（公元前 527？－460？），曾任雅典执政官，实行民主改革，扩建海军，指挥萨拉米斯战役，大败波斯舰队，后被指控"叛国"，亡命海外。阿尔基比亚德（公元前 450？－404），雅典将军。＊＊【译按】鲍萨尼阿（活动时期为公元前 143－176），希腊地理学家，著有《希腊记事》，详细记述了古希腊的艺术、风俗、宗教和社会生活等等。

别，极为相像①。荷马写道，奥德修斯没有认出自己的国家，因为他去国太久了。就在奥德修斯还不知道同他谈话的就是雅典娜的这段时间里，他相信了雅典娜的说法：他已经身在伊塔卡了。奥德修斯把自己未能认出祖国，解释为自他上次见到这片土地起，二十年光阴已然逝去。那种纯属凡人的想法，决定了他未能认出祖国来，也决定了他在欢天喜地回到故土后，立即做出了谨慎的反应。显然，奥德修斯在解消了命运和神明的双重压迫后，完全可以踌躇满志地回顾他以前的历程。荷马曾祈求缪斯在某个地方又开始演述奥德修斯的故事，这时荷马的请求就有了完全不同的含义。奥德修斯不是那种与自己完全前后一致的人。奥德修斯是这样一种人：在每一个不同的阶段都有一条岔路对他敞开着。

奥德修斯在第一个谎言里既没有提到神，也没有提到命运。并不是每一个撒谎的人在预审阶段都会承认自己犯有谋杀罪。奥德修斯似乎是在对一个牧羊少年说——这个牧羊少年正是雅典娜所装扮的，如果这个牧羊人拿了一丁点费埃克斯人放在海滩上而奥德修斯还来不及藏匿的财宝，那么奥德修斯毫不犹豫就会杀死她②。奥德修斯在一个同伴的帮助下，在黑夜里杀死了伊多墨纽斯的儿子。虽然当时没有人看见，但奥德修斯明显不相信他的同伙，还是登上了腓尼基人的船，由于逆风，腓尼基人在去西顿尼亚（Sidonia，【译按】指腓尼基的一个地区，位于地中海海滨）的途中，把他撇在了这里。这个谎言的安排，让人产生这样的印象：由于伊多墨纽斯的儿子在克里特人中最善跑，所以奥德修斯需要一个伙伴〔帮助自己干掉他〕。不管怎样，奥德修斯不想变得完全不义，他离开的时候，把他携带的许多财富都留给了儿子。奥德修斯以前肯定同腓尼基人打过交道，而且在他暗杀以前，还曾悄悄地把财富藏在了腓尼基人的船上。伊多墨纽斯的儿子想侵夺奥德修斯在特洛亚历尽艰辛而获得的战利品。就奥德修斯这个假冒的克里特人所及的范围而言，特洛亚战争是一场长期拖延了的海盗劫掠行动，毫无神圣原则可言。奥德修斯在不经意中剥除特洛亚战争

① Ameiz-Hentze：《荷马史诗（奥德赛）补遗》，前揭，卷三，页16上引用了XXIII.774行诗，相似地把“自然的”和神的解释并列起来。这是“看起来”（φαινόσατο）一词在《奥德赛》中首次意指一种虚假的外表。这也是荷马第一次把奥德修斯称作ἄναξ（大王）。但这行诗在语义和韵律方面都颇为难解。

② 另参《注疏》V之13.267。

的神性色彩时，还说得更过分。奥德修斯说，伊多墨纽斯的儿子希望奥德修斯让出战利品，并宣称奥德修斯没有服务于其父伊多墨纽斯，而只是统率着自己的同伴。奥德修斯没有对伊多墨纽斯表示恰当的尊重，德修斯拒绝讨好（χαριζόμενος）他。修昔底德试图在《伊利亚特》里，把诗歌的成分从历史中清除出去，他认为阿伽门农具有势不可挡的力量，使得他能够聚集一支如此大的队伍远征特洛亚，而且阿伽门农聚集这支队伍时，"与其说是靠恐吓，不如说是靠恩惠（χάρις）"。[1]奥德修斯在这里反抗了那种连阿基琉斯都得承认的权威原则（I.158－60；另参14.70）。奥德修斯拒绝臣服于任何人之下，而且不像阿基琉斯的情况，这里没有雅典娜出面，来按住奥德修斯的头发，并阻止他去谋杀伊多墨纽斯的儿子。奥德修斯重新回想起了《伊利亚特》的开端情景，而且让阿基琉斯稍稍胜出那么一头。因为奥德修斯现在仅仅强调了他所遭受的苦难，而没有强调他应得奖赏的那些丰功伟绩。奥德修斯也许在故意兜售对手下的同情，因为弟兄们已经开始纷纷抱怨说，虽然与奥德修斯作了同样的航行，返回家园时却两手空空白辛苦（10.41－42）。

奥德修斯在雅典娜、欧迈奥斯和特勒马科斯给他讲家中的情况前，在第一个谎言中，宣称他的尊严和财产是连在一起不可分割的，任何试图侮慢他或攫夺他的财产的人，都将遭到打击致死，奥德修斯已准备好杀人和消除那种侵夺的企图。然而，结果对于所谓求婚者耗费了他的财产，奥德修斯也承认，他化妆成一个乞丐，本是多余之举。而且他的行为的动机，仅仅是要让求婚者不会看穿他，不会认出他事实上是谁。安提诺奥斯用搁脚凳打了他以后，奥德修斯向求婚者讲了他的心灵吩咐他说的话："一个人心里不会感到痛苦和忧伤，如果他受打击是为了保护自己的财产，为了保护自己的牛群和羊群。安提诺奥斯打击我却因为这可憎的肚皮，它实在可恶，给人们造成许多不幸"（17.470－74）。这是惊人坦率的自白。在某种意义上，这种供认与他对欧迈奥斯所撒的谎的含义相差不远，他在向安提诺奥斯乞讨食物以前简略地概述道（17.415－45）：这些求婚者不过一群鲁莽而又懦弱的强盗。他们盗亦无道：偷盗的时候没有适当地安排放哨的人，故意拿自己的生命冒险，强行消耗别人的财产（另参2.237－

① 修昔底德，1.9.3。

38），他们在杀人以前还花天酒地。不过，奥德修斯现在所招认的就更多了。所有财富都是抢来的，如果别人要再把它抢走，那也没什么好抱怨的。但安提诺奥斯打他，是因为他饿了而去讨吃的。奥德修斯排除了那种对所有求婚者来说，都是明白无误的单一指控，代之以另一种就其所表达的形式而言，完全是多余的指控。其他求婚者随便给他一点点吃的，奥德修斯都不会挨饿。特勒马科斯在那里供给奥德修斯食物，尽其胃口所需。奥德修斯差不多是在用肚皮来掩饰他的尊严。奥德修斯与柏拉图笔下的格劳孔（Glaucon）处于相同的境地，格劳孔拒绝苏格拉底的“真正的城邦”之说，格劳孔把这种城邦称为猪猡之邦，因为城邦里显然是没有肉食的，但真正的原因却在于，无法想象在没有桌椅的情况下，自己趴在地上吃食；而且在那种城邦里，还缺乏能让自己出人头地的机会①。奥德修斯声称自己是一个小人物，并祈求掌管乞丐的神明——如果有这种神明的话，在安提诺奥斯尚未婚配的时候就杀死他。但奥德修斯不是乞丐，言谈举止也基本上不像乞丐。指责安提诺奥斯的那个年轻的求婚者，似乎想要探查出乔装打扮了的奥德修斯的实质来：“他也许是一位上天的神明。神明们常常幻化成各种外乡来客，装扮成各种模样，巡游许多城市，探察哪些人狂妄，哪些人遵守法度”（17.484－87）。这位求婚人似乎是在说，奥德修斯的确就是人们能够想象得到的，那种身负明察人间善恶使命的神明。奥德修斯给他如此深刻的印象，使得他用上了ἄνθρωποs（凡人）这样的字眼来一般性地概括人类。求婚者共有两次使用过该字眼，这是第一次（21.364）。为了维护人类如此这般的尊严，高等人士中的尤其高贵者，装扮成了下等人中的尤其下贱者。

奥德修斯对雅典娜说：“即使聪明绝伦之人遇见你，也很难把你认出，因为你善于变幻”（13.312－13）。的确，在伊塔卡海滩上的这场邂逅，似乎是雅典娜惟一次彻底欺骗奥德修斯。当雅典娜从一个牧羊少年变回高大而美丽的女人时，奥德修斯反倒不再相信他已经回到故土了。不清楚雅典娜为什么要变换大地的景色，她似乎是要确认奥德修斯根本就不相信任何人，不管是雅典娜还是她的妻子佩涅洛佩（另参13.335－38）。由于奥德修斯并不以貌取物，所以他相信雅典娜

① 柏拉图：《理想国》，372c2－e2。另参拙著：《苏格拉底的“第二次远航”》（*Socrates' Second Sailing*，Chicago：University of Chicago Press，1984），页51－53。

有能力把他变得让别人认不出来[1]。奥德修斯相信，假如雅典娜没有把家中的情形讲给他听，他就会遇到阿伽门农在家中的厄运（13.383－85）。奥德修斯天生就不相信任何人这一本性，此处变本加厉，由于把伊塔卡当成了别的什么地方，这就增加了难度，任何人都无法轻易通过奥德修斯所设计的忠贞考验。正如欧迈奥斯告诉奥德修斯说，陷入奴籍就使一个人的德性丧失一半（17.322－23），那十二个与求婚者鬼混的女仆，在大约三年之久的时间里，就不具有抵挡求婚者勾引的能力。如果这些求婚子弟早知道了佩涅洛佩晚上把白天为拉埃尔特斯织好的寿衣拆了（19.154－55），那么，他们先前就不会对佩涅洛佩做出让步。如果我们再加上一个不无道理的假设：是求婚者去挑逗那些年轻的女仆，而这十二个不得不屈从的年轻女仆又都没有听说过奥德修斯，那么她们就会因为对那个长年不在家的主人的不忠而遭到惩罚（【译按】原文如此）。奥德修斯指责求婚者犯了强奸罪，就可以暂时存而不论，他其实显然是想激起特勒马科斯去争风吃醋（sexual jealousy）：奥德修斯一定知道拉埃尔特斯曾对女管家欧律克勒娅有所心动（1.433）。那么，如果对女仆们都要规以如此高水平的忠贞，奥德修斯焉能降低对佩涅洛佩的要求（19.45）？当然，阿伽门农曾认为佩涅洛佩与众不同，但如果仆人都可以向她叫板（另参18.324），那么神明们如果不经常幻化成外乡人的模样，那倒是一件好事。严格说来，雅典娜惟一一次幻化成外乡人，是要看穿求婚者的本质，也为了当场取证（1.227－29）。如果正义并不是要禁绝白天清白的事情，而相反是要试图理解夜晚的秘密勾当，那么正义就具有不可或忘的必要性[2]。佩涅洛佩对仆人们所受到的惩罚毫不知晓，如果她知道，那么她可能会把她们最坏的人严厉谴责一顿后，就让他们过关了（19.89－95）。这些年轻的女仆毕竟是她的、而不是奥德修斯的

---

① 13.190－93有误。

② 另参柏拉图：《克拉底鲁篇》，413b3－c1。据希罗多德所说（1.99－100），一旦戴奥凯斯（Deïoces）获得君权后，他不允许任何人看到他，还在全国遍撒耳目，严酷地维护着他的权力。

家生子（4.735－37）[①]。佩涅洛佩先坚持不接受奥德修斯本人——连她的儿子都发现母亲太过绝情绝义，这可能是基于这样的怨怼：她这个为丈夫流泪心碎了二十年的人，最后都还要接受丈夫的考验。

奥德修斯在给牧猪奴欧迈奥斯讲他自己的“身世”之前，发誓说奥德修斯很快就会回来。奥德修斯在讲完“身世”后，又打了一个赌，说，如果奥德修斯不能回来，那么欧迈奥斯就可以把他从高高的悬崖上扔下，“告诫其他乞援者不敢再撒谎蒙骗人”（14.151－64，393－400）。奥德修斯事实上是在告诉欧迈奥斯，如果他撒谎的话，已经不必等待宙斯的惩罚，欧迈奥斯就可以亲手惩罚他，让奥德修斯出于一种威慑力量之下。欧迈奥斯婉言谢绝执掌正义的审判权，他还没有做好准备要像他的狗那样凶神恶煞，那些狗就像野兽，若非向它们扔石头的话，还制不住它们（14.21，35－36）。欧迈奥斯似乎还不是奥德修斯报仇雪恨称手的工具。对求婚者的惩罚向后拖延的原因之一，就是奥德修斯在招募欧迈奥斯协助的过程中相应拖晚了。奥德修斯直到最后关头才对欧迈奥斯亮出自己的身份（21.207），而且这时他才得知了牧牛奴菲诺提奥斯（Philoitius）也愿襄助（20.235－39）。奥德修斯步步小心。奥德修斯虽已知道自己的命运，但还不知道那意味着什么。他会杀死求婚者，传播波塞冬的名声，最后亡于家中。奥德修斯的第二次出海远游，同第一次外出一样顺利。那也将是某种形式的流放，同时这种流放也会让他杀了臣民所激起的愤恨烟消云散。奥德修斯最先试图在他给费埃克斯人所讲的前五个故事中理解自我，但正如特瑞西阿斯向他讲明的，他的命运不是自我理解。奥德修斯的自我理解包括对政治生活诸要素的平行理解，但这些要素范围广阔，无法直接进入他的命运以及命运的意义中。奥德修斯为自己开辟了另外一种生活，这表明他开始接受自己的命运了。在那种生活形式中，奥德修斯绝不会呆在家里。

奥德修斯给欧迈奥斯所讲的故事可分为两部分（14.192－239）。第一部分是讲他在特洛亚战争之前所过的日子，第二部分是讲战后所

① “多利奥斯”（Dolius）可能身兼三职：佩涅洛佩的管家、牧羊奴墨兰提奥斯和女仆墨兰托（Melantho）的父亲，以及拉埃尔特斯的随从，但佩涅洛佩提议给拉埃尔特斯送信时（4.735－38），很难想象除了多利奥斯最后这个身份外，她脑子还有“多利奥斯”别的什么身份。另参 Hartmut Erbse：《论〈奥德赛〉的解读》，前揭，页 238－40。多利奥斯在众仆人中与老英雄艾吉普提奥斯最为相像（2.21）。

发生的一切。第一部分说明他是谁，第二部分则把一种神义论强加在他的冒险经历之上。奥德修斯所表达的那种范式，其意似乎是要让我们一方面能想起“墨涅拉奥斯”和“涅斯托尔”之间的区别来，另一方面能想起他所讲故事第一部分和第二部分的区别来[①]。这种亚里士多德式的区分人物和情节的做法，表明任何诗人在让人物和情节水乳交融方面都困难重重。奥德修斯似乎把特洛亚战争当成了一个转折点，特洛亚战争把一个劫掠者的生涯转换成对神义的身证。奥德修斯在没有告诉欧迈奥斯的情况下，说自己是一个富有的克里特人庶出的儿子，但“父亲”对他的恩宠丝毫不亚于他那些嫡出的兄长。（这句话的意思难道是要我们猜测到，正如墨伽彭特斯，这位墨涅拉奥斯与女奴所生的儿子，所认为的〔4.10－12〕，在奥德修斯对女仆们毫不手软的屠戮背后，是不是还有某种审慎的动机?）然而，当“奥德修斯”的父亲命丧哈得斯后，那些嫡出的儿子就瓜分了家产，只给他分了一点点。但他的良好品格给他赢得了一个富家女子为妻。到这个地方，奥德修斯就是在考验欧迈奥斯，看欧迈奥斯是否有能力在奥德修斯所装扮出的风烛残年中，看出他昔日的风华。奥德修斯似乎是在检验雅典娜所施伪装的效果。但欧迈奥斯绝非洞幽人微的海伦。我们怀疑是否需要任何形式的伪装。那种穷困潦倒的样子，难道还不足以说明他是一个乞丐吗？奥德修斯无论如何都不愿意把自己刻画成一个无名鼠辈。他必须总得要么是在欧迈奥斯之流面前表现成一个化了妆的君王，要么也必须是某个需要正视的人物。奥德修斯不愿意成为那种谁都可以随意摆布的人，就算为此要冒着被人认出的危险也在所不惜。要奥德修斯维护“大家”的利益，这倒不是他轻而易举就会承担的职责。

这个故事中的“奥德修斯”兼有阿瑞斯和雅典娜的长处[②]。阿瑞斯和雅典娜给予奥德修斯勇气和“ῥηξηνορίη”，即那种打败武艺高强的英雄的无敌力量，“ῥηξήνωρ”（无敌者）是荷马专门给阿基琉斯起的绰

---

① 这与奥德修斯更多地从其亲口所讲故事的第二部分（而不是从第一部分）借用了大量的话语来圆他的谎，是相一致的：14.256＝9.78，14.293－94＝11.294－95，14.302－4＝12.404，14.305－6＝12.415－16，14.308－9＝12.418－19，14.320－10.542，

② 在《奥德赛》中，除了得摩多科斯的歌曲中曾出现过的，“阿瑞斯”一词只在荷马的口中出现过一次：荷马把恃强凌弱的欧律阿洛斯比喻成阿瑞斯（8.115），此外，就只有奥德修斯和雅典娜说起过阿瑞斯（11.537；16.269；20.50）。

号（4.5；VII.228；IV.324；VI.146，575【译按】此处有误，《伊利亚特》卷六只有529行）。"奥德修斯"的心里从来没有想象过面前的死亡，他随便在哪次暗中为敌人策划灾难的时候，也从未想过死亡。"敌人"（δυσμενἐς一词在《奥德赛》中凡十五见，但荷马自己却一次都没有用过，而总是把它委诸他人之口，在《伊利亚特》中，他自己只亲口说过一次："宙斯已把赫克托尔的尸体交给了他的敌人，在他的祖国恣意凌辱他"（XXII.403－4）。显然，奥德修斯是在概述像阿基琉斯那样的人的性格，描述一个并未只靠出身赢得显赫地位的人。"奥德修斯"说他在埋伏时英勇无畏，这使我们想起了阿基琉斯谴责阿伽门农的懦弱（I.226－28）。"奥德修斯"接着说，他不喜欢干农活，也不喜欢干那些能够增加家庭财富的事情（他的意思是，随便怎么理解为普普通通的东西，其实都是增加财富的正当方法）。他只喜欢战船、战斗、兵器以及一切能令他人恐惧的事情，"但无疑是神明使我心中喜爱这一切：不同的人总在不同的事情中找到乐子"。"奥德修斯"并不掩饰，他就是一个海盗，而且还精于此道。他在特洛亚战争之前，九次成功侵袭外邦人民，其结果就是让克里特人既崇敬他，又害怕他。神明让他成就了自身，但打那以后，他的生活就拽在自己手中〔而与神明无关〕了。"奥德修斯"并没有把他未能在分割父亲的遗产时获得公平的一份，以及从婚姻到海上劫掠的一系列成功，表达成无非是他自己的或别人的行为。但当宙斯安排了那些不幸的特洛亚远征后，一切就都变了。首先，特洛亚似乎遏制了他事业的发展：克里特人委任"奥德修斯"和伊多墨纽斯为克里特舰队的联合指挥官。这时已经形格势禁、骑虎难下了："国人们的委任严厉难推辞"（14.239）。这是奥德修斯惟一给出的一次暗示，说他前往特洛亚其实不完全是自愿的①。这表明，除了他所假定的那些气质以外，他的故事并不完全以阿基琉斯为原型。阿基琉斯迫不及待要抓住机会在战斗中显示自己，而"奥德修斯"对获益却更感兴趣。甚至在欧律阿洛斯面前，他也不隐讳他的这种德行（8.159－64）。不管怎么说，"奥德修斯"觉得自己是神明的计划的一部分。就我们所知，神明的那个计划旨在维护正义。然而，"奥德修斯"并不是在讲自己后特洛亚战争

① 奥德修斯对安菲诺摩斯忏悔说自己"强横地做过许多狂妄的事情"、过分依仗自己的权力和武力，这个忏悔只是说他假定的那些事情，还是在说特洛亚战争（18.139－40）？

时期生活的开场白，他仿佛就认可了那种生活。当神明把阿开奥斯人打散以后，宙斯又为“奥德修斯”安排了不幸。“奥德修斯”试图重新回到以前的生活。他在家逗留了一个月，与孩子和妻子共享天伦、人伦之乐，也享受丰盈的财富。奥德修斯似乎是在再次外出冒险之前在伊塔卡作短暂停留。但如果奥德修斯有足够长的时间待在伊塔卡，那么在他杀死求婚者之后，雅典娜就不会〔在奥德修斯与佩涅洛佩重归婚床后〕被迫唤来黎明。我们怀疑，佩涅洛佩是不是只能拥有奥德修斯一天在家的时间。

在前往埃及之前，“奥德修斯”同他为九条船所配备的船员们饮宴了六天，并且了向神明作了献祭。在某种意义上，他们劫掠埃及这一故事，是以奥德修斯劫掠伊斯马罗斯的故事为原型（9.39－61）。相应地，奥德修斯的伙伴们也缺乏远见，而且在两个故事中，据说都是宙斯安排了他们的失败，这就充分说明与奥德修斯无关。插入“宙斯”，是为了消除奥德修斯哪怕有丝毫成功的可能性，这种成功总会是最大确定性的必然结果。然而，这次“奥德修斯”也没能全身而退，许多同伴被杀死，一些同伴被生俘成奴隶。而且与第一次冒险不同，那时奥德修斯恨不早死，免得在海上遭受死亡的厄运（5.299－302），“奥德修斯”现在说自己第一次冒险时就该死去，也就不会遭遇未来了。投降也不是什么好丢脸的事情。到目前为止，奥德修斯的故事一直都与道德无关，但从这时开始就出现了两个主题：君王对于臣民的高尚和虔敬，以及神明对恶人的打击。当“奥德修斯”跪在埃及国王面前时，埃及国王心软了：“他害怕激怒宙斯，客游人的保护神，对各种恶行都严加惩处”（14.283－84），而且从那些要杀他的愤怒人群手中把他解脱了出来。我们是否应该假想：如果那些求婚子弟抱着奥德修斯的双膝求饶，奥德修斯就会饶了他们？求婚人勒奥得斯（Leodes）抱膝求饶，还是被杀了（22.310－11）。“奥德修斯”在侵夺埃及以前所设想的情况是，同伴们蹂躏埃及人的良田，劫掠妇女和孩子，杀死他们的男丁，就在这种动机中，“奥德修斯”后来还要谴责那些怀有要杀他恶意的人。已沦为阶下囚的“奥德修斯”，声言自己有照顾客游人的宙斯的保护。这是有悖常理的。我们为此甚至找不到什么可以辩解的道理。然而，如果坐实了埃及人是不义的，那么奥德修斯的正义又会是什么样的呢？奥德修斯当然不会认为求婚子弟们所犯的罪行，与他想象中归结到同伴们身上的那些罪行，属于同一种性

质。尽管有些奇怪，但奥德修斯自己在莱斯特律戈涅斯人那里，犯了罪大恶极的疏忽，导致了灾难，与他的同伴们对埃及人的攻击是极为相像的，而且那些求婚子弟不是拿来要与他的同伴们相比，而是与那些想杀死他的埃及人相比。他们每个人都干了一些事情——或更恰当地说是干掉了一些人，这在任何可以想象得到的刑律条款中，都是无法理解的。我们所面对的是一种新的不法行为

"奥德修斯"在埃及待了墨涅拉奥斯所待的那样长时间后，聚集了大量财富，然后被一个腓尼基人诱骗到了腓尼基。在腓尼基呆了一年后，又与那个腓尼基人一起航行，那人想把"奥德修斯"卖为奴隶，获得一大笔收人。但宙斯却为那人安排了灭顶之灾，当时宙斯在克里特附近唤起了暴风雨。宙斯打起响雷，抛下霹雳，宙斯的雷电把船击碎，神明们让那些腓尼基人不得重返家乡，宙斯又亲自把一根桅杆送到了奥德修斯手中，让他得救。为了海上一次简单的风暴，神明们就大动干戈，这着实让人惊讶。在史诗《奥德赛》的其他地方，不可能找得到"宙斯"和"诸神"的出现有可与此处相比较的密度：在奥德修斯的叙述中，"宙斯"和"诸神"分别出现了十八次。奥德修斯让自己看起来像是得到了宙斯的天宠，并把其他人的死亡归结为是神明的惩罚。"奥德修斯"知道那个腓尼基人未遂的阴谋，如果这并不是"奥德修斯"的假定的话，那么这就会是涅斯托尔型神义论的极端情况。叙述的顺序使得"奥德修斯"在回溯解释腓尼基人的阴谋之前，就成了该阴谋的当事人："奥德修斯"并没有在死亡的正义性中寻找那个腓尼基人死亡的原因，而是把死亡当作了确认自己的猜测的工具。奥德修斯的故事就这样把"涅斯托尔"和"海伦"联系了起来：奥德修斯对心和意愿的认识，与海伦的认识同样敏锐，但这种认识却是用来叙述一个要在事情中发现道德目的的故事。奥德修斯似乎是在异国他乡，预演了一场以后在自己家中会真正发生的事情。荷马是否接受奥德修斯对求婚者的看法，并因那种看法就要置求婚者于死地？或者，这是不是奥德修斯所需要的那类故事，让自己干的事情看起来像是在替天行道？

我们完全可以说奥德修斯的故事只不过是一个谎言，而且也远远不是一场彩排，它还包括奥德修斯事实上拒绝的一切东西。然而，如果我们在奥德修斯身上剔除假奥德修斯的东西，那么该故事也许仅仅旨在迎合欧迈奥斯的口味。奥德修斯径直明白地叙述，显然是在赞许

那个故事的道德意蕴。该故事当然反应了奥德修斯对腓尼基人的轻视（15.416），而且当欧迈奥斯的腓尼基女仆命丧黄泉——阿尔特弥斯干的——并被扔进海里成为海豹和游鱼的食物后（15.478－81），他所表示出来的满足感，与奥德修斯所讲故事的思路是一致的[①]。如果奥德修斯那时只是想引欧迈奥斯上钩，让他相信自己是得道多助——毕竟神明给奥德修斯解开了绳结（14.348－49），那么问题就会转移到：究竟欧迈奥斯在奥德修斯以后的计划安排中，会占有多重要的位置。如果欧迈奥斯目前还只是一个工具，一旦完成他的事情，就会“鸟兽尽，良弓藏”，那么奥德修斯究竟怎么样对待这位牧猪奴，其实都没有什么区别。然而，假设这位化了妆的王子（【译按】指欧迈奥斯，详见下文）会〔像奥德修斯许诺的那样〕成为特勒马科斯的兄弟，而且有妻有财地与奥德修斯比邻而居（21.213－16），再假设欧迈奥斯住在城里而不再当牧猪奴，那么欧迈奥斯现在所听到的故事，就可能是奥德修斯的往昔的可信翻版。而且奥德修斯的往昔广为人知的程度，至少像佩涅洛佩不择手段要揭露的那样。在这种翻版中，奥德修斯去多多那（Dodona，【译按】在埃及境内，那里建有著名的宙斯神庙）祈问了宙斯的神谕：他该公开返回，还是秘密归返（14.327－30）。

奥德修斯并没有让欧迈奥斯相信，他是在讲奥德修斯的真实情况，但故事的后面半截打动了欧迈奥斯，所以他后来对佩涅洛佩说，这个外乡人讲故事也能像歌人唱歌那样让人着迷（17.513－21）。这种魅力的要旨，是奥德修斯给自己所讲故事增加的道德维度，奥德修斯毕竟经历了特洛亚战争的磨难。然而，故事转到了道德方面，这倒有些古怪，其目的是要说明，一方面，作为乞援人保护神的宙斯，先于对正义的任何普通理解，另一方面，心灵的邪恶同任何实际行动一样，都是应该遭到惩罚的，这就迫使我们就奥德修斯究竟对自己的故事抱有多大程度的希望，表示怀疑。这种怀疑在他的下一个故事里还会加深（14.459－506）。奥德修斯所讲故事的目的，与荷马到目前为止给我们讲的前一个故事的目的有所不同。奥德修斯所讲的故事，旨在考验欧迈奥斯是否会把自己身上穿的衣衫脱下来，让给一个完全陌生的人。从这个意义上来讲，这个故事并不成功，欧迈奥斯说他有心

① 另参《注疏》Q之13.288。

帮助客人，但又有些捉襟见肘。这个回答对奥德修斯来讲，撇开欧迈奥斯对神圣义务的敬重而外，这位牧猪奴并不是一个头脑简单而又无厘头的人物（另参 14.379－81），如果需要，他也可以变得很刚强。

这个故事另外还有一个目的。欧迈奥斯承认这个外乡人是奥德修斯的至交。故事本身似乎激发他去同猪睡在一起，以保护猪群免遭风雨的侵袭。奥德修斯对于自己不在家时，欧迈奥斯都能尽心尽力照顾自己的产业而感到高兴（14.526－27）。这个克里特人"奥德修斯"讲述到，在一个寒冷的雪夜，他外出伏击，却因粗心大意而没有带上外袍，此奥德修斯如何为彼"奥德修斯"搞到衣服。我们再一次注意到，当彼"奥德修斯"对奥德修斯说他怕被冻死时，"奥德修斯"干的蠢事又被说成了一种神圣的诡计。"神明"只不过是用来向别人遮掩自己缺乏心眼的方式：因为没有人会祈求神明为其正确的预言做出解释。此奥德修斯对一个侦察兵说他做了一个神圣的梦，结果就救了彼"奥德修斯"一命。他们比计划更深地潜入到了敌后，需要有人跑回去请求阿伽门农支援。奥德修斯似乎放弃了戒备而对欧迈奥斯说，神圣的因果律其实是靠不住的，不管它是辩白性的还是动机性的。奥德修斯似乎把欧迈奥斯领进了他的思路中，并向他显示自己是如何编织一个有效的故事。那么，我们就会想，荷马是否让两个奥德修斯肩并肩地出现在我们面前，其中一个奥德修斯似乎与复仇者形象相一致——他已经变成了一种复仇的力量，奥德修斯的另一个形象似乎与复仇者的角色保持了一定的距离，此"奥德修斯"还把那个复仇者的角色看成不过是一种通俗的修辞。此奥德修斯在叙述中把彼"奥德修斯"放入了一种伪装里，这种伪装特别适合史诗中后面部分的奥德修斯，但彼"奥德修斯"并不是那个在杜撰有关神明的故事时，如此驾轻就熟的奥德修斯。

七 非命者

特奥克吕墨诺斯与欧迈奥斯

亚里士多德用《奥德赛》来阐明情节与事件的区别①。它在荷马史诗中的对应物，是奥德修斯的命运与《奥德赛》所包含的一切东西的区别，奥德修斯的命运既不包含这些东西，也不需要这些东西。做进一步的二级区分是有必要的，但它不可能像区分命运与非命那样截然可见。这种二级区分应该把神明所安排的一切放在一边，我们才好把剩下的东西看作是纯然凡人的东西，机遇或智慧在这些东西中就会起作用②。荷马在第十五卷中对似乎围绕着纯粹人性的晦涩性做了最好的阐释。特勒马科斯还待在墨涅拉奥斯家里，涅斯托尔的儿子睡在他的旁边，对父亲的忧思使得特勒马科斯辗转难眠。雅典娜来了，站在他旁边，她建议特勒马科斯绕开集镇去欧迈奥斯那里，这似乎只不过是特勒马科斯自己的想法（15.10－42）③。这已不新鲜，相似的事

---

① 亚里士多德：《政治学》，1455b16－23。

② 在《伊利亚特》中，第六卷一开始就标志着诸神要抽身离去，其影响在整个第六和第七卷中特别明显，直到波塞冬提醒诸神注意阿开奥斯人不敬神的行为，这些阿开奥斯人在修筑城墙和壕沟时没有给神明奉献著名的百牲祭，而且他们的意图就是要通过建造特洛亚的城墙，来抹去阿波罗和波塞冬所赢得的声誉（VII.446－53）。

③ 另参 F. Focke：《论〈奥德赛〉》，前揭，页 8－9。

情曾发生在他与雅典娜第一次相遇时。但颇为新鲜和空前的，是雅典娜在夜浓时分没有伪装自己就来了，她向特勒马科斯讲话，又不让他看到自己，或者不要他对自己的出现做出任何方式的反应（另参II.172〔=15.9〕-82）。我们知道，即便在雅典娜手擎黄金火炬时，特勒马科斯也没有这个天赋能力察觉到她（19.33-43）。欧迈奥斯的狗和奥德修斯直接看到她时，她是一个高大而美丽的女人（16.157-64）。特勒马科斯这种无法感知到雅典娜的经验——雅典娜不过是一种声音，似乎预告了下一阶段中诸神的离弃。

雅典娜告诉特勒马科斯，那些求婚者阴谋在他回返的路上干掉他，她建议特勒马科斯夜间航行，远离那些求婚者设置了埋伏的海岛。就我们所知，这是特勒马科斯最后一次航行，他已经直接向那些设了埋伏的岛屿进发，心中琢磨着是否会被抓住（15.297-300）。我们下一次听说起他时，他的手下已经到达伊塔卡了（15.495-98）。欧迈奥斯的身世故事遮掩了航行的过程，在故事中，上天对事物的秩序的安排仅达最小值，而且除了欧迈奥斯女仆的死之外，没有什么事情表现出了神明的正义（15.403-84）。欧迈奥斯更愿意等待奥德修斯归来，也不愿意作为一个自由人返回家园：欧迈奥斯的家乡没有人死于疾病。对欧迈奥斯来说，那位腓尼基女仆不会想到，把主人当作重新获取自由的一种手段有什么不义。〔如果想到了，〕这件事本不会发生。不管那些情况如何，我们惟一从其他人口中得到特勒马科斯归航的消息，是从安提诺奥斯那里得来的。安提诺奥斯解释说，尽管他的手下毫不间断地瞭望，神明还是把特勒马科斯送回了家（16.364-70）。我们并非总得仰赖于敌方的见证才能补上叙述中的空白。荷马似乎让我们可以用任何想象的方式去圆整他的故事（另参16.355-57）。雅典娜保证说神明在保佑特勒马科斯，安提诺奥斯猜测到特勒马科斯本不可能逃出他的手心，我们就可以把这两点看作是神明的计划滴水不漏的证据。或者换个说法，我们可以把它书写成一种机遇，而且可以把它看作是一个细节，这些细节就像雅典娜没有掩饰住奥德修斯的伤痕，或者特勒马科斯没有锁上储藏武器的房间门一样，并不影响故事的结局，反而为一个前置的结论增添了悬念①。

特勒马科斯更多地属于事物的神圣系统，而不那么属于奥德修斯

① 另参尤斯塔修斯1867，12-19。

的命运，在奥德修斯的各种说法中，特勒马科斯都没有一席之地。两个有利的预兆，一个在斯巴达，一个在皮洛斯，表明了这两者的区别。当特勒马科斯正准备要离开斯巴达时，一只老鹰俯冲下来，从一家宅院抓起一只巨大的白鹅（15.160－62）。海伦用一种调和的方式阐释到："如同这只鹞鹰抓走饲养的家鹅，从它出生和家族的居地高山飞来；奥德修斯经历了无数苦难和漫游，也会这样归返行报复，或许他早已返抵家园，正在给求婚人谋划灾难"（15.174－78）。这是对奥德修斯注定要返家的一种径直的阐释，尽管多少有些凶兆：奥德修斯不属于伊塔卡，他与求婚者的区别，有如"野蛮"与"驯服"之间的区别。第二个预兆出现在特勒马科斯快要解缆启航时，一只鹞鹰双爪间抓住了一只鸽子，拔扯着它的羽毛，撒在船只和特勒马科斯之间的地上（15.525－28）。特奥克吕墨诺斯（Theoclymenus，【译按】阿尔戈斯人，预言者）把特勒马科斯叫到一边，握住特勒马科斯的手，说他看到那个景象就意识到那是一个预兆："在伊塔卡这地方没有任何其他家族比你家更能为王，你们会永远兴旺"（15.533－34）。特奥克吕墨诺斯没有解释他是如何看出来的，他后来对明显相同的预兆却做了另外的阐释①，但那个预兆已足以说服特勒马科斯改变计划，也足以让他把特奥克吕墨诺斯寄居在他的一个同伴家里，而不是寄居在一个求婚人家里。

特奥克吕墨诺斯是整个《奥德赛》中最为神秘的人物。他的名字在对比之中让我们想起了普罗透斯的女儿埃伊多特娅（Eidothea），她曾经帮助过墨涅拉奥斯。她的名字已可以分解成"容貌"（*eidos*）和"女神"（*thea*）。而特奥克吕墨诺斯的名字则意味着"听从或倾听神明的人"（另参15.271）②。他似乎象征着神明从"可见"到"传闻"的转折。他是惟一对所有人来说都还是非常陌生的角色：即便在我们已然知道他的名字后，荷马还是用"客人"（或译"陌生人"）来称呼

① 17.150－65在古代的标准本（vulgate）中是反神话的。但对于所谓更公正的版本来说，如果可以接受仅有的160－61行反神话的内容，那么特奥克吕墨诺斯根本没有凭任何迹象就做出了预言。

② 关于"埃伊多特娅"（Eidothea）的词形，另参Hartmut Erbse：《荷马史诗众神功能考》，前揭，页50。欧里庇得斯《海伦》（*Helen*）中的特奥克吕墨诺斯，似乎是借用了荷马笔下的特奥克吕墨诺斯。特奥克吕墨诺斯的妹妹特奥诺厄（Theonoe），原名为"埃伊多"（Eido），能够直接了解到神明，而一旦有人怂恿她撒谎，那么特奥克吕墨诺斯对神明的间接信仰，就会变得具有必然性的水准。

他（17.72，73，84），但荷马从未如此称呼过奥德修斯（另参13.47－48）。我们只知道特奥克吕墨诺斯的名字和家族谱系（15.223－56），我们甚至不知道阿波罗是否像对特奥克吕墨诺斯的父亲一样，也把他变成了最好的预言者（15.252－53）：特奥克吕墨诺斯只是怀疑，但并不确知他杀死的那个人的亲属是否在追杀他。甚至特奥克吕墨诺斯后来在向佩涅洛佩和求婚者做预言时，也没有为自己的预言奠定权威性的根基（另参17.154并1.200－2）。特勒马科斯所知的全部情况只是说他杀了一个人，荷马和特奥克吕墨诺斯本人都没有说过他是否品行端正。如果我们把特奥克吕墨诺斯从史诗中剔除，也不会有什么影响。特奥克吕墨诺斯置身于《奥德赛》的行动之外，却仍然属于它的主题。特奥克吕墨诺斯代表着与心灵的匿名完全不同的另一种匿名形式。心灵为神所拥有，结果心灵就可以“看到”其他人所看不到的。在特奥克吕墨诺斯向求婚者所做的一个预言中，他以一种独特的方式使用了“心灵”（*noeō*）的同根词。这个预言本身就是独特的。雅典娜刚刚引起求婚人大笑了一场，并且转移了他们的注意力。这些求婚人正在吃鲜血淋淋的肉块，笑得双眼噙满泪水，心里预感到了一种悲伤的事情。特奥克吕墨诺斯说：“噢，可怜的人们，你们正在遭受什么灾难？昏冥的黑夜笼罩住你们的头脸至膝部，呻吟之声阵阵，两颊挂满了泪珠，墙壁和精美的横梁到处溅满鲜血，前厅里充满阴魂，又把庭院布遍，前往昏暗的阴间，太阳的光芒从空中消失，滚滚涌来不详的暗雾”（20.351－57）。这种类似于《圣经》的预言，把未来拉到了近前：正准备让求婚者堕入地狱①。这是一种没有可见物的幻像。它把听觉转换成视觉——“呻吟之声阵阵”，还把太阳和夜晚变成了隐喻。求婚子弟们开心地嘲笑了特奥克吕墨诺斯，欧律马科斯认为需要把他送走，“既然他觉得这里如黑夜”，这时特奥克吕墨诺斯说自己有眼睛和智慧［而无需别人来送他］。特奥克吕墨诺斯的智慧（noos）是完美无暇的：“我看到（*noeō*）灾难正降临你们，所有的求婚人都难逃脱”（20.367－68）。不管是在《伊利亚特》还是在《奥德赛》中，这是惟一一次把 *noeō* 用于说明未来的情况，它最常见的用

① 另参 Wilhelm Büchner：《奥德赛中的佩涅洛佩场景》（Die Penelopeszenen in der Odyssee），载于《赫尔墨斯》（*Hermes*），75（1940）：页135－36。

法是指通过眼睛辨明事物[①]。

在一个更为宽阔的视野中，人们也许会说特奥克吕墨诺斯在《奥德赛》中，等同于宙斯派去警告埃吉斯托斯的赫尔墨斯。但没有人派遣特奥克吕墨诺斯，而且他对求婚子弟的警告来得太晚了。特奥克吕墨诺斯置身于情节或命运之外，也置身于神的行动或人的行动之外，似乎不过是其名字本身的意义而已：他体现了预言者在以后的统治作用，一旦诸神实现他们的抽身离去，那么预言者就成了神人之间惟一的中介。的确，特奥克吕墨诺斯属于未来。尽管在特奥克吕墨诺斯宣布幻象的情景中，奥德修斯是当下存在着的，但特奥克吕墨诺斯对此未置一词。奥德修斯为特奥克吕墨诺斯开辟了道路，但特奥克吕墨诺斯属于另一个故事。特奥克吕墨诺斯到达皮洛斯，这与特勒马科斯向雅典娜的祈祷和献祭是一致的。这种一致性表明，尽管我们不知道特勒马科斯是否曾祈祷过这种迹象，但特奥克吕墨诺斯就是那个祈祷的应验者。特奥克吕墨诺斯似乎是雅典娜在特勒马科斯回航中的替身，而在特勒马科斯出航时，雅典娜曾幻化成门托尔。特奥克吕墨诺斯可以弥补上那个神圣的天意，在特勒马科斯奇迹般地逃脱求婚者的埋伏中——荷马对此未能透彻说明，让人有些惊讶——我们可以推导出这种天意来。特奥克吕墨诺斯出现在甲板上，这件事的含意似乎就表示雅典娜向特勒马科斯做了保证，说有某个神明会保护他。特奥克吕墨诺斯与其说是神圣因果律的代言人，还不如说是一种"理念"。特奥克吕墨诺斯是天意的痕迹。雅典娜和宙斯在奥德修斯的命运中，注入了要奥德修斯为他们服务的企图，就此而言，特奥克吕墨诺斯是那个企图的必然结果。特奥克吕墨诺斯是一场论证的演绎结果。

---

① 另参塔西佗（Tacitus）：《日尔曼尼亚志》（*Germania*），9.2：惟有在虔敬中，他们方能洞悉那秘密（secretum illud quod sola reverentia vident [*Germani*]）。Ameis－Hentze：《荷马史诗〈奥德赛〉补遗》，前揭，卷三页47，这里就给出了荷马把 ὡς 用作分词附加宾语情况的完整列表（亦有某些误印）。荷马似乎要通过特奥克吕墨诺斯介于预言和诗歌的话语，让我们做出含蓄的区分，使我们想起在埃斯库罗斯《阿伽门农》中，卡珊德拉的抒情般的想象（1072－177），和她毫无修饰的和并不费解的言语之间的区别，她的言语以两个意象为开端，两者都由 δίκην 引导（1178－83），卡珊德拉继而则向代表复仇三女神（Furies）的合唱队讲话（1186－93）——复仇三女神在埃斯库罗斯《报仇神》（*Eumenides*）一剧中才得以显现，卡珊德拉最后质询合唱队以证实她所说的话。卡珊德拉在请求时，在几乎最严格的意义上使用了雅典法庭用语中的两个技术术语（1196－197）。卡珊德拉所阐释为阿尔戈斯往昔的东西，在诗歌与法律的联合中却预告了雅典的未来。卡珊德拉的话语预告了埃斯库罗斯的理念。

就其所有的重要性而言，特奥克吕墨诺斯处于《奥德赛》的边缘上。欧迈奥斯处于《奥德赛》的中心，但欧迈奥斯的意义是模糊的。荷马几乎有十五次直呼其名，这表明欧迈奥斯有某些特殊之处，就好像他〔在荷马时代还〕仍然活着，而且像《伊利亚特》中的帕特罗克洛斯（Patroclus，【译按】阿基琉斯的好友）一样，乃是荷马所青睐的人物。在史诗中，作为荷马的惟一直接向之发话的人，欧迈奥斯可与特奥克吕墨诺斯相比，对于后者我们只知其名。雅典娜赋予欧迈奥斯的角色就是谦恭的角色。欧迈奥斯的驻地，对奥德修斯和特勒马科斯的秘密相会来说，是再方便不过了。但雅典娜赋予欧迈奥斯更大的用途，即向主母佩涅洛佩报信说小主人平安归来，这只不过简单地重复了特勒马科斯的安排，他让伙伴们去通知佩涅洛佩（16.328－41）；这种安排不是用来堵住雅典娜或特勒马科斯计划中的漏洞（16.130－34）。柏拉图在《政治家篇》中暗示了欧迈奥斯的重要性，柏拉图在书中，让爱利亚客人实施他的分类方法，其目的旨在分离出政治家来，在这样一种方式中，到最后一次划分时，这位牧猪奴欧迈奥斯结果却是那种可与国王相提并论的人[①]。那位爱利亚客人似乎是在暗指欧迈奥斯的常用绰号："民众的首领"，这在欧迈奥斯统辖着四名手下中可得明显证实（14.24－28）。

如果欧迈奥斯没有参与对求婚者的杀戮，那么很难想象牧羊奴墨兰提奥斯会在故事中起到什么作用。墨兰提奥斯也显然如同特奥克吕墨诺斯一样，置身于命中注定的重大事件之外。奥德修斯和欧迈奥斯在进城的路上碰到了墨兰提奥斯，很显然，牧猪奴与牧羊奴之间的过节由来已久（17.204－22；22.195－99）。墨兰提奥斯侮辱了欧迈奥斯和奥德修斯，踢了奥德修斯，并诅咒特勒马科斯丧命。尽管墨兰提奥斯是一个彻头彻尾的坏蛋，但事实证明他却相当有头脑（22.135－41），而且不是那种把无礼的修辞与知识混为一谈的人：他就化妆成乞丐的奥德修斯而向求婚人所做的说明，乃是简洁精练的范本（17.369－73）。他的妹妹与欧律马科斯鬼混，而且也是满口脏话（18.325－36；19.65－69）。奥德修斯为什么要建议欧迈奥斯去折磨墨兰提奥斯呢（22.172－77）？看家狗吞食掉墨兰提奥斯，也属于那个建议的一个部分（22.474－77）。奥德修斯特许欧迈奥斯违背神圣

① 柏拉图：《政治家篇》，266b10－d3。

的埋葬律令背后的原则：人死恨消[①] 阿基琉斯应该死命牢记的东西一瞬间就消失了（另参 XXIV.406－9）[②]。安提诺奥斯威胁到，他要用船把乞丐伊罗斯（Irus）送往大陆，送给人类的摧残者埃克托斯国王，这位国王会割下伊罗斯的耳鼻，切下他的阳物，当作生肉喂狗但这个威胁应验在了墨兰提奥斯身上。荷马最后一卷对哈得斯的描写，其主要意思似乎是重新证明哈得斯，哈得斯暂时把欧迈奥斯对埋葬神律原则的践踏搁在一边：与牧牛奴菲诺提奥斯不一样，欧迈奥斯从未提起过哈得斯（20.208）[③]。这些事情没有哪一件是容易理解的。它似乎违背了奥德修斯给奶妈欧律克勒娅颁布的禁令，即她千万不能公开地表达她对求婚者之死的喜悦之情（22.411－12），除非人们假设暗地里幸灾乐祸会有更坏的结果（另参 23.45－47），或者人们会假设奥德修斯像以往所干的那样，不希望出现什么声响以免警示人们，或吵醒佩涅洛佩[④]。这些想法让人们对欧迈奥斯感到有些好奇。既然欧迈奥斯已经在神的眷顾视野之外，但他在奥德修斯的权力范围内却完全是可用的或可弃的。奥德修斯并没有反对特勒马科斯要武装欧迈奥斯的决定（22.103－4；两次 23.368－69）：欧迈奥斯参加了与伊塔卡人的最后一战（24.497）。

奥德修斯面临的狭义的政治问题，就是如何为特勒马科斯赢得王位。如果特勒马科斯有似于其父的所有特征，本质上与乃父都属于同

---

① 另参亚里士多德：《修辞学》，1380a25－30。

② 尤斯塔修斯（1694，16－18）用埃阿斯心中仍然存在满腔的怨恨，来解释为什么哈得斯里没有特洛亚人：如果连他的阿开奥斯同胞都不会同他讲话，特洛亚人又焉能看得到他？

③ 奥德修斯两次使用过"Μελεϊστὶ ταμὼν"（扯碎肢体）一词，一次用在波吕斐摩斯准备吃人的时候，一次用在威胁墨兰托，说特勒马科斯要把她剁成肉泥（9.291；18.339）。这个威胁吓住了所有的女人，因为她们相信奥德修斯是当真的（18.342）。荷马没有谈到有哪个求婚者这样威胁过人。它比欧迈奥斯所暗示的来说，更多地给我们揭示了特勒马科斯（17.188－89）。

④ 奥德修斯在进行较量的时候似乎在模仿墨涅拉奥斯，在《伊利亚特》第三卷中，墨涅拉奥斯向帕里斯挑战，这在不言中承认他必须证明他有权拥有海伦。但奥德修斯所做的也许是在确认，他在把那把弓交给安提诺奥斯以前，那弓是没有毛病的。"大事情"（μέγα ἔργον）一词在《奥德赛》里共出现了八次，七次出自于某个角色之口，表示不同意或惊愕（3.275；4.663；11.272；12.373；16.346；19.92；24.458），此处是荷马自己使用的（22.408）。在《伊利亚特》中，奥德修斯请求雅典娜支持一个伟大的行动，这个事情与特洛亚人大有关联（X.282） 而在修昔底德笔下，尼西亚斯（Nicias）把西西里（Sicilian）远征说成是一件伟大的行动（6.8.4）。【译按】尼西亚斯（公元前 470－413 年），雅典政治家、将军，与斯巴达订立《尼西亚斯和约》，结束伯罗奔尼撒战争的第一阶段，在指挥叙拉古包围战中全军覆没，被俘并被处死。

一种性质和水准，那么奥德修斯就没有回来的必要，而且特勒马科斯在数年前就已经把求婚者赶得作鸟兽散。特勒马科斯也承认这一点（2.58－62；另参 4.818）。当奥德修斯还只不过是一个少年的时候，就被父亲和长老们派去向墨塞涅人（Messenian，【译按】指住在伯罗奔尼撒东南部地区的人）索取三百头羊，以及索取牧羊奴的债务（21.16－21）。奥德修斯还有一个更重要的问题需要处理，即他杀了求婚人如何才不必亡命天涯。奥德修斯向雅典娜承认，这比他显然不可能孤身一人杀死求婚者来说，具有更重要的意义（20.41－43）。特勒马科斯已经同意了奥德修斯的说法，即如果雅典娜和宙斯站在他们这一边，他们就不会失败，而且奥德修斯坚信，在必要的时候，这两位神明就会现身相助（16.259－69；另参 13.389－94）。即便是现在，奥德修斯也确信，他们能否成功地干掉求婚人，完全取决于宙斯和雅典娜的意愿（20.42）。雅典娜给了他一个转弯抹角的回答："你这个坏东西！人们甚至对一个凡人，一个低贱的伙伴，尚且可以信赖，何况我是一位极有智慧的神明，在各种危难中护佑你始终不渝，我可以明白相告，即使有五十对世间凡人预设埋伏，向我们进攻，企图用暴力杀死我们，你仍能夺得他们的牛群和肥壮的羊群"（20.45－51）。雅典娜似乎是在谈论对求婚者事实上的杀戮，她把那场杀戮随随便便地比做劫掠牛群，这也暗示了求婚者至少不是全错。雅典娜的保证似乎没有消除奥德修斯的焦虑。即便雅典娜是在指导奥德修斯与同胞进行武装斗争，奥德修斯在这场杀戮之后，必须要承担武装斗争的后果，但奥德修斯消灭臣民，〔客观上〕似乎是避免被流放的极端手段。

我认为，雅典娜话语的关键之处不是说她要提供帮助，关键之处在于这段话明显无所指的前言："你这个坏东西！人们甚至对一个凡人，一个低贱的伙伴，尚且可以信赖"。表面上看，它们是不相干的。对一个纯粹的凡人都不信任，这就使得奥德修斯变成"多余的人"了。不久以后，牧牛奴菲诺提奥斯来了。菲诺提奥斯对奥德修斯友善的谈话，似乎说服了奥德修斯，把他和欧迈奥斯都当作同谋者。菲诺提奥斯和欧迈奥斯，就是奥德修斯所认为的雅典娜暗指的那种低贱的人。奥德修斯许他们以与自由相等的东西：婚配、财富以及同他比邻而居。他们以后会成为特勒马科斯的兄弟和伙伴（21.213－16；另参 16.115－21）。奥德修斯对政制进行了民主化的改革。他们，以及王国里被证明是良民的其他人，都将得到奖赏，即在权力中都可分得一杯

囊。即便奥德修斯想完成大业后，让他们解甲归田，并且奥德修斯自己也是多余的，但总得有人去取代奥德修斯所杀掉的那些王公贵族。

当奥德修斯着陆于基尔克的岛屿时，他是那样窘迫地被逼放宽他的统治。尽管奥德修斯的同伴很便利地赢得了他们自己的命运，但其结果却是灾难性的。然而，他的手下毕竟还是自由了。就在奥德修斯向欧迈奥斯显示了自己的身份后不久，欧迈奥斯害怕求婚者的空言恫吓，似乎证实了他自己的观点，即，身人奴籍，就丧失了一半的德性(21.359－67)。我们从《伊利亚特》第二卷得知，阿伽门农在阿基琉斯破坏了人们对他的领导权的信任后，阿伽门农就不知道该如何对特洛亚的联军讲话了。我们也知道，就在这次事件中，奥德修斯用一种方式对军队中的普通战士讲话，而用另一种方式对国王们讲话。而且奥德修斯力证要作必要的谈话，以便在他说出军队中的秘密情绪时，好让特尔西特斯回到他的位置上。而且我们还知道，赫拉和雅典娜都不具有这种知识（II.110－78）[①]。然而，奥德修斯在那种情况下表现出来的政治手腕，并不包含多少对平民的真正妥协。现在的情形大不一样了。奥德修斯现在不是在对付临时性的不满情绪，而是要对付一种正在恶化的怨恨，这种怨恨具有尤其尖锐的表现形式。奥德修斯王国里所有的王公贵族都是这种怨恨的领头人物，但在他们背后，小心谨慎地等待着的，是那些已经不记得奥德修斯治下的好处的人，那些丧失了亲人的人，以及那些本可以带着战利品回到家园以对自己有所交待的人。奥德修斯直到最后时刻，才招募欧迈奥斯和菲诺提奥斯到麾下，这表明他在把特勒马科斯的政权，建立在与这些人的同盟关系上时，是多么的勉强。欧迈奥斯和菲诺提奥斯应该为其忠诚而得到奖赏，奖品就是墨兰提奥斯[②]。

奥德修斯能够暗中建立新秩序，就好像不是他干的那样，这种新

---

① 也许没有什么能比下述流行的转换更有说服力了，即以埃吉斯托斯为邪恶的范例，埃吉斯托斯要杀死监视克吕泰墨涅斯特拉的歌人时，是如此小心地要摆脱干系（3.269－71）。奥德修斯，就其小心谨慎而言，可与埃吉斯托斯相比肩。

② 希罗多德笔下的波斯人，在解释希腊人和蛮族相互敌视的原因时，充分表明了故事本《提西斯》(tisis) 的性质，因为那位波斯人只能在一定的距离外平衡各方面的权力：在第一轮的针锋相对中，甚至那位波斯人都说，那些对他们以前的不义还进行狡辩的希腊人，其实不知道自己的不义。的确，那位波斯人甚至不知道是哪种希腊人结清了宿怨（1.2.1）可以说，喜剧表达法 *pathei mathos* 表达了这样一种愿望：经验中的正义要与正义的范式相一致。

秩序不仅包含着提升了欧迈奥斯和菲诺提奥斯的地位，而且还包括降低了特勒马科斯的地位①。奥德修斯意识到，那些忠诚的女仆也应该得到什么回报，这尤其是指欧律克勒娅。当欧律克勒娅认出奥德修斯，并主动提议甄别哪些人侮辱过他、哪些人没有罪愆时，奥德修斯拒绝了她的帮助，说自己能够分辨清楚（19.496－501）。但当求婚人被杀死后，奥德修斯允许欧律克勒娅做出选择。欧律克勒娅所选出的十二名女仆既不敬重她，也不敬重佩涅洛佩（22.417－25）。与特勒马科斯相似，欧律克勒娅也按自己的标准行事（22.462－64）。特勒马科斯声称那些女仆也侮辱过他，尽管我们至今对此毫无所知（另参22.426－27），而且特勒马科斯还决定违逆父命，不让她们死得便宜，不是像奥德修斯所命令的那样用剑杀死，而是要用绳索勒死。奥德修斯鄙夷地提到阿佛罗狄忒，这就使得特勒马科斯悖逆父命，亦不过是必然之举（22.444－45）。而奥德修斯早就料到了特勒马科斯的悖逆，这并不让人惊讶。特勒马科斯满手血污，参与了对墨兰提奥斯的惩罚。那位牧猪奴的胜利现在是百分之百的了。如果欧迈奥斯继承了他父亲的王国（15.412－14），就像未来会发生的一样，那么他的绰号"民众的首领"，就不会仅仅是像现在那样，仅仅暗指他本来的身份。荷马对欧迈奥斯的称呼，表明《奥德赛》主要是关于他的。

在奥德修斯重振家业的过程中，包含了两种不同的杀戮。求婚者被杀了，奴仆们遭到了惩罚。在荷马比喻中，奥德修斯看到所有的求婚者都倒在血泊和尘埃里，他们就像网中鱼在苟延残喘，灼烈的太阳夺走了他们的生命（22.383－89；另参12.251－59），也只有在这个比喻中，才有某种侮辱性的东西降临到他们的头上。只有那些模仿主人去侮辱他人的仆人，才遭了报应。他们的遭报，在某种意义上，也是由于他们像求婚者那样傲慢无礼。但这些求婚者自己却无意于去体验，那些字面意思上与他们的残暴行为相同的东西。这就决定了要让菲诺提奥斯对着已经死去的克特西波斯（Ctesippus）说道，克特西波斯曾经用牛蹄打奥德修斯，作为礼尚往来，现在长矛就插进了他的胸膛（22.285－91）。而且克特西波斯出身并不高贵，只是倚仗自己难以胜计的家财，来向佩涅洛佩求婚（20.287－90）。这位牧牛人得为

① 阿伽门农安排了一名歌人来看顾克吕泰墨涅斯特拉，这与他无视统治权力完全是一致的（3.265－68）。

牛蹄的侮辱而被施加报复，这不仅仅是一个残忍的幽默，而且也是即将到来的权力进行重新规划的象征。也只有在讲故事的角度而言，求婚者才遭到了惩罚[1]。他们的死属于这样的范畴：我们可以在它上面看到并赋之以我们自己的愤慨。但既然惩罚是一种事关行动上的东西，并且受害者可以认为被公正地判刑会大致让那些施害的人，体会到他们所施加的伤害，那么也只有奴隶才遭到了惩罚〔【译按】，此处的意思说求婚人之死则不算是惩罚〕。他们承受了故事中最大的冲击[2]。

女仆

当欧律克勒娅提议去叫醒佩涅洛佩，她推测佩涅洛佩也会在女仆中挑选出有罪的人来，但奥德修斯未允欧律克勒娅这样做（22.428－32）。佩涅洛佩不会成为新政制中的一员。雅典娜和奥德修斯彼此都确信，佩涅洛佩从来没有看到那些命中注定的丑陋事情（17.537－47）。就我们所知，佩涅洛佩一直没有看到过求婚者的尸体，尽管她曾下楼来看过（23.83－85）。当佩涅洛佩下楼的时候，求婚者的尸首已经码放在院子里了，而这些女仆就在特勒马科斯绞死她们以前不久，也已把全部的血迹擦洗干净（22.448－53）。为了不让佩涅洛佩看到任何不愉快的事情，奥德修斯也完全把她排除在自己的计划之外。佩涅洛佩的命运亦非奥德修斯命运的一个部分。特瑞西阿斯曾谈到奥德修斯最终到家，并被欢乐的人群所簇拥的时间，但他丝毫没有提及佩涅洛佩（11.136－37）。如果可以说佩涅洛佩的命运是单独存在的，那么她的命运也就是不幸福的。奥德修斯不让佩涅洛佩知情，

---

① 另参亚里士多德：《修辞学》，1380b22－25，引述了《奥德赛》9.504。在埃斯库罗斯的《阿伽门农》中，卡珊德拉要求合唱队做见证：一个女人将代替另一个女人去死，而一个男人将代替另一个男人倒下（1317－19），如果我们把那种模式当作是惩罚的话，那么卡珊德拉的话就例证了复杂的自我欺骗（另参1323－26）。克吕泰墨涅斯特拉在杀死阿伽门农时所表达出的快乐，以及卡珊德拉相应地例证了的那种东西，是大有区别的：即对毫不知情的牺牲品的惩罚（阿伽门农），和对有着自我意识的卡珊德拉的惩罚，是大有区别的，那种快乐和惩罚也是大不相同的（1385－92，1444－47）。卡珊德拉的身份是奴仆。

② 对 μα 来说，还有一种古老的变体 τα（“你的东西”）。这段公认的文本假定了奥德修斯对自己心灵的认同，尽管在他自己和他的心灵之间存在着分裂。另参 Ulrich von Wilamowitz－Moellendorf：《奥德修斯的还乡》（*Die Heimkehr des Odysseus*，Berlin：Weidmann，1927），页189－90。

这种得体的安排与他粗暴地处置众女仆一脉相承。在奥德修斯下达死刑命令之前，她们的死刑就已成定局。使她们的命运终成定局的关键点，似乎在于奥德修斯偶然在黑夜里碰到她们，当时他正偃卧难眠，心中为求婚人谋划着灾殃，那些女仆正溜出去同求婚人中的相好鬼混，互相嬉戏，一片欢声笑语（20.1－8）。奥德修斯这时心里激荡着两种想法，是逐个把她们杀死，还是让她们最后同求婚人鬼混一次："他的心在胸中怒吼。有如雌狗守护着一窝柔弱的狗仔，向陌生的路人吼叫，准备扑过去撕咬；他也这样被秽事激怒，心中咆哮"（20.13－16） 然而，狗对入侵者的邪恶企图也许猜得对，也许猜不对，奥德修斯对此却似乎丝毫不怀疑，但他事实上究竟在保护什么？如果是在维护家庭的完整，那么哪里又会出现认不出对方的情况呢？奥德修斯本人通过比较，也对自己的体验有所理解："继而他捶打胸部，内心自责说：'心啊，忍耐吧，你忍耐过种种恶行，肆无忌惮的库克洛普斯人曾经吞噬了你勇敢的伴侣，你当时竭力忍耐，智慧（mētis）让你逃出了被认为必死的洞穴'"（20.17－21）①。奥德修斯承认他的心理有些夸张。女仆们所犯的罪孽还达不到波吕斐摩斯的邪恶程度。奥德修斯提到，当他看见那个独目巨怪刚开始吃掉他的两个同伴时，立即就有了要杀死那个巨怪的冲动。但奥德修斯想到了如下之点而忍住了，即就算他成功杀死了独目巨怪，他也会被困在山洞里（9.299－305）。现在，当奥德修斯意识到即便他杀死了那些女仆，还是无法干掉求婚人，因此他也就冷静下来。奥德修斯在山洞中的克制，使他的目的从报仇转变成了逃生。奥德修斯暂时把杀死女仆的冲动压制住，这也相应地是为了把求婚人赶出家宅，而不会让人们觉得，他是在"惩罚"这些求婚人。对仆人处以极刑也是出于同样的必要性。奥德修斯把这件事交给特勒马科斯和他的忠仆，表明奥德修斯对此十分了然。杀人能满足他们的正义感。

如此一来，问题就再一次变成了奥德修斯如何理解他从库克洛普

① 另参塞尼卡：《提埃斯忒斯》（*Thyestes*），245－46 西塞罗在讨论第四种喀提林式阴谋家（Catilinarian，【译按】似指反政府的阴谋，典出古罗马共和国贵族喀提林）时，大体讨论了惩罚及其必要性的问题。西塞罗似乎赞同把喀提林式阴谋家处以死刑，看作是一种事关必要的问题，而不像恺撒所证明的那样，是一种事关惩罚的问题。西塞罗指出，如果要把死刑看作是一种惩罚的话，那么死后还要遭罪就是一种必须的信仰了（4.8；另参柏拉图：《理想国》，610d5－e4）。

斯人洞穴中逃生的经历。如果奥德修斯现在把刺瞎波吕斐摩斯当作是逃命的不可或缺的手段，那么他在此情此景的内心独白，就会包含了他对如此说法的认同：他从求婚人那里所遭受的随便什么侮辱，严格说来，都无关宏旨。求婚者的死亡并不是为了要给他补偿。荷马似乎赞赏这种对奥德修斯更为理性的阐释。荷马似乎采信了奥德修斯的内心独白，俾使奥德修斯本人（αὐτόS），能够与那个沉思如何干掉求婚人的奥德修斯相等同，尽管他有些多余。而且荷马还把这种纯粹的算计，与奥德修斯如果能够免于遭流放的问题，联系了起来（20.22－43）。雅典娜是在奥德修斯理智的时候而非愤怒的时候，来到他身边。这样就决定了奥德修斯会像冷血动物般地杀戮。奥德修斯回来了，做了他该做的，然后又走了。的确，如果杀掉这些女仆，与他最初想杀死波吕斐摩斯的欲望相一致的话，那么奥德修斯就会把流放看作是与从山洞逃生相等同。奥德修斯是否能够免于遭流放，这事由不得他，这就需要雅典娜出面来完成最后一场奇迹。然而，奥德修斯的命中注定还要进行一次外出漂流，这是否就不仅仅是“流放”的托词，在我们尚未搞懂这一点之前，《奥德赛》就完结了①。

如果奥德修斯引述波吕斐摩斯一事，乃是这种解读奥德修斯与自己命运的关系之方式，那么荷马所归于他的所有侮辱，以及雅典娜仍在有意惹起的那些侮辱（20.284－86），现在就会消失不见。奥德修斯现在就会承认那些侮辱简直就是多余的。撇开奥德修斯对牧猪奴欧迈奥斯含糊的回答——当时奥德修斯问欧迈奥斯，那些求婚者是否还像以前那样辱骂他（20.166－71），奥德修斯所做的，不过是在整个屠戮的日子里冷嘲热讽、嬉笑怒骂（20.183－84，301－2；22.34，60，320）。然而，奥德修斯算计得越深，他就会变得越恐怖。对我们来说，要接受那种强行镶嵌在奥德修斯的所作所为中的政治必要性，当然是不成问题，但如果我们发现奥德修斯因为自己能够意识到一种理由而有些讨厌的话，我们也不会过分神经质。不过如此多的证据积累起来，已经足以形成一个冷血的奥德修斯形象，结果人们也许就无

① 第二个比喻似乎表明奥德修斯还没有把愤怒和理性完全区分开来（20.25－27），因为奥德修斯前面提到了波吕斐摩斯的野蛮行径，加强了比喻中吃人与杀人的含蓄联系。相应地，奥德修斯也不知道荷马刚刚才把他比做一条母狗（bitch），当时奥德修斯谈到了他要忍受某种比女仆们的鲜廉寡耻还要“恶心的”（bitchier，κύντερον〔直译为“更母狗的”〕）事情，夸张一点说，奥德修斯认为他就是自己所体会到的那种人。

法把自言自语的奥德修斯，和那个主要关心自己是否能够免于流放的奥德修斯，联系起来了。至少可以说，荷马把奥德修斯的心灵与智慧相提并论，这就意味着指明了我们会轻率地归结到奥德修斯本人身上的那个结论。荷马把奥德修斯一分为二的意义，就是要否证这样的说法，即奥德修斯看到了他对眼下问题的解决，必须与他设法逃出波吕斐摩斯洞穴的方式，保持严格一致。因此奥德修斯就会暂缓对女仆们的惩罚，是为了先惩罚求婚人，而且在这种情况下，奥德修斯还是会在逃离波吕斐摩斯的过程中所体验到的那种同样的困惑中行事。这样一种重新的阐释就会让人们更加清楚地看到，要把愤怒说成理智，仅是一步之遥。而且同时还可以还奥德修斯以正义性的面目，这种正义性因此也可以使他的正义行动更加生气勃勃。对奥德修斯面目的更新，并不是要我们对奥德修斯有更多的好感，而是在我们目不转睛盯着荷马的时候，心理上能够有所缓解，荷马也许是以这种方式来区分弓弦与竖琴[1]。

奥德修斯回到伊塔卡以后，有两件插曲似乎对理解奥德修斯十分重要。这两件事情都不在他的命运之中，而且其中一个压根就没有神明的介入。第一件事与墨兰提奥斯有关。奥德修斯和欧迈奥斯在进城路上的公用泉水边，遇到了墨兰提奥斯。墨兰提奥斯与奥德修斯擦身而过的时候，用脚猛踢奥德修斯的臀部。奥德修斯稳稳地站住了，思虑着是否要用一两种方式杀死墨兰提奥斯。但奥德修斯忍住了，欧迈奥斯则祈求水泉女神们让奥德修斯归返，让他惩罚墨兰提奥斯（17.233—46）。我们对奥德修斯所表现出的克制当不会疑惑不解，但他为什么还要想到要杀死墨兰提奥斯，而不只是代之以继续保持自己的冷静呢？尽管墨兰提奥斯企图伤害奥德修斯，但其结果却比不上迎面掴了他一耳光，而且很难看出为什么奥德修斯要对墨兰提奥斯之流大动肝火。作为国王，奥德修斯应该不把这事放在心上，而作为乞丐，他早就应该瑟缩而逃了，或至少也应该就地倒下。荷马并没有说奥德修斯发怒了，荷马把杀与不杀墨兰提奥斯的这两种可能性，表达成好像那就是奥德修斯惟一可能的反应。奥德修斯的计划，会在尚未开始实施以前，就成泡影而徒劳无功。奥德修斯似乎忘掉了自我、或者毋宁说把他所是的那个人，与他所装扮的那个人融为一体了、而不

① 另参 Ulrich Wilamowitz - Moellendorf：《荷马研究》，前揭，页46。

管他本质上是雅典娜把他变成的那种乞丐，还是奥德修斯向欧迈奥斯吹嘘说的曾经叱咤风云的海盗。不管他究竟是谁，奥德修斯对墨兰提奥斯踢打的应对，预示着对求婚人的杀戮[①]。这些求婚人也打过奥德修斯；奥德修斯就好像透过墨兰提奥斯，看到了当时还未谋面的那些求婚人。奥德修斯克制自己没有立即杀死墨兰提奥斯，这也就是他推迟杀死那些奴仆的方式，其目的是为了首先处置求婚人。墨兰提奥斯因此就渐渐具有了某种重要性，而不仅仅是奥德修斯报仇雪恨这一大餐的开胃菜。

伊罗斯似乎是另一个插曲。他是一个真正的乞丐，正如他的绰号所表示的那样，他是一个滑稽角色（18.1－7）。伊罗斯身材魁梧，但外强中干。奥德修斯知道，伊罗斯尽管大言炎炎，却不过是一个懦夫。伊罗斯应该受乞丐之神保护，这尊神说来话长，奥德修斯也似乎被迫要证明该神的存在。当安提诺奥斯威胁说，要把伊罗斯送到国王埃克托斯那里去遭摧残时，求婚人先表现出的不敬神对伊罗斯大为不妙（18.83－87，115－16）。奥德修斯在屠杀开始以前，必须打败伊罗斯并赶走他。奥德修斯救了他一命。不过，奥德修斯曾想到过要杀了他，但最终还是对他网开一面，“免得阿开奥斯人认出他〔奥德修斯〕”（18－90－94）。奥德修斯的审慎丝毫不让人惊讶，但他心里对伊罗斯动了杀机，却有些让人奇怪。尽管奥德修斯曾警告伊罗斯不要惹怒他，但奥德修斯并没有发怒（18.20）。这似乎并不表示说，即使在这种鸡毛蒜皮的事情上，他奥德修斯仍然强壮有力（18.69－70）。奥德修斯在打倒伊罗斯并把他拖出门外后，让伊罗斯记住这样的结果：伊罗斯之所以遭到惩罚，是因为他对外乡人和乞求者作威作福（18.106－7）。奥德修斯曾向欧迈奥斯夸口说，没有哪一个凡人比他更能伺候人（15.318－24；但请另参 17.20－21）。奥德修斯向欧律马科斯叫阵，比赛看谁更能放牧、犁地和打仗（18.366－80）。奥德修斯还提议接过奴仆们的活计，掌管灯具，随便求婚人熬多久的夜，他都会让灯火长明（18.317－19）。奥德修斯似乎是在断言，“我是历来下贱人中的最优秀者”。“没有哪个凡人，不管高贵还是低贱，能够打

---

① 请注意奥德修斯希望被人看成是一个不知疲倦的奴仆时，他是如何把自己的标准称号“πολύτλαS”（凡二十七见）变成了“πολυτλήμων”（18.319）。

败我"①，奥德修斯把尊严与傲气的表现融为一体，尊严似乎每个人都有，但傲气却不是其他人所能染指的。每一个不承认人的阶级特性与人的最高代表之间是相一致的人，都要遭到惩罚。没有谁（ὀτιδανόS）是"无人"（ού τιS）。

名字与伤痕

尤斯塔修斯提出过这样的问题：奥德修斯在与伊罗斯打斗以前，他要亮出自己的脚和腿，那么他又是如何想法掩藏自己的伤疤的（18.3755－56。【译按】《奥德赛》与之对应的地方为18.67－69）。答案无疑是：尽管他的确露出了腿上的伤疤，但当场没有哪一个人知道那是怎么回事。更为要紧的问题是，为何奥德修斯自己也没能注意到这一点，并因此而阻止欧律克勒娅为他洗脚。奥德修斯和雅典娜两人对该迹印都有所疏忽。如果没有这个迹印，奥德修斯不可能让欧迈奥斯和菲诺提奥斯相信他就是奥德修斯（21.221－22），这似乎与荷马所述的语境同样让人迷惑不解。欧律克勒娅以为拒绝让年轻妇女帮他沐浴，与她们的傲慢无礼有关（19.370－74）。但这样假设似乎更为合理：奥德修斯会发现，要布置如何干掉那些按照风俗习惯曾担任过管理外乡人职务的人，的确很困难。不管究竟是哪种情况，荷马暂时中止了沐浴的故事，而回过头去讲奥德修斯的出生，才好在继续说明奥德修斯的伤疤之前，先解释奥德修斯名字的含义（19.392－466）。

这个故事似乎旨在把我们所知道的那个真正的奥德修斯，与那位的确出生在伊塔卡、由外祖父赐名，并曾经被野猪咬伤的奥德修斯联系起来。似乎随着爱犬阿尔戈斯的死去，奥德修斯另外就没有办法卸去伪装，并证明他事实上既不是一个很聪明的冒险家，也不是一位神明。我们也似乎需要听听能保证他的自我认同的东西。貌似真话的谎言如此泛滥成灾，使我们不得不在某种尽管有伪装却也能维持自我同一的东西上扎下根来。在奥德修斯那里，那样一种迹印似乎只为海伦和爱犬阿尔戈斯所知。看家犬阿尔戈斯的特殊认识水平，似乎为求婚者未能认出它的主人所证实。对那些求婚者的考验，其实只需要他们

① 另参，比如希罗多德，4.201；西塞罗：《论义务》（*de officus*），1.33；马赛林那斯（Ammianus Marcellinus，【译按】安密亚那斯·马赛林那斯［330－395］，他是用拉丁语写作的最后一位伟大的罗马历史学家，续写了塔西佗的《历史》），28.1.29。

像狗一般的忠诚。与阿尔戈斯恰到时机的死亡相随的是，以知识为基础的忠诚无法与秘密相比，奥德修斯似乎希望那种自我彻底隐藏中的不可认知性，与那种在不经意间就会泄露老底的认识相一致。奥德修斯威胁欧律克勒娅说，如果有谁听到了欧律克勒娅所知道的实情，那么他在制服那些求婚人之后就会杀了她（19.487－90）。奥德修斯不承认自己简直犯了大错，即忘记了伤疤。奥德修斯告诉欧律克勒娅说，有一个神明安排她去发现他的伤疤（19.485）。因此奥德修斯没有想到，他还需要一点点证据来说服那些半信半疑者。奥德修斯太过自信，以至于当他发现尽管雅典娜已经把他变成了一个英俊的青年，特勒马科斯仍不相信奥德修斯所说的，他自己就是奥德修斯本人之后，奥德修斯暴跳如雷（16.172－89）。使特勒马科斯最终相信奥德修斯的是，特勒马科斯看了看自己，因为他数度听说自己长得像奥德修斯（1.208－9；3.120－25；4.141－50）。无论如何，撇开那些使得特勒马科斯相信奥德修斯的东西，不以貌取人——在向雅典娜献祭之后，这种外貌代表着雅典娜的到场——只是为了更加强调伤疤的重要性，那个伤疤让奥德修斯无可挽回地隶属于过去，这样的往昔早于他在伊塔卡之外的所有经历，也先于雅典娜的介入，雅典娜与奥德修斯一道，几乎要彻底抹掉了那种往昔岁月的痕迹。

那么，如果魔法也会为人们发现真理留下什么漏洞的话，奥德修斯的伤疤就是必不可少的了，而荷马把它与奥德修斯如何得名的故事相联结的意图，或多或少就有些难以捉摸了。名义上的东西与真实的东西显然归结到了一起。显而易见，奥德修斯根本就不像他父亲，他像外祖父奥托吕科斯——“本质上是一头狼”，外祖父精于盗窃和咒语。那位曾向奥德修斯指示摩吕草药性的神使赫尔墨斯，把摩吕草的这两种能力都赋予了奥托吕科斯。奥托吕科斯之所以能够盗窃如同探囊取物，是因为他以这样的方式来表达他的咒语，即这些咒语从字面上来说，不是阐释为未曾言明的那种不被发现的意图，而是阐释为赋予他那种可以随便拿取不是自己东西的权力[1]。这样一来，奥托吕科斯就招致许多男男女女的愤恨，所以当欧律克勒娅请他给外孙起名，考虑到事实上这个婴儿是大家祈盼（poluaretos）已久才得到的，这时奥托吕科斯把欧律克勒娅的话，理解成“诅咒已久”才得到的，故而

① 另参 Harmut Erbse：《论〈奥德赛〉的解读》，前揭，页140。

给他起名为“奥德修斯”。“奥德修斯”一名似乎不吉利。这个名字不是指那个离家在外的奥德修斯，尽管在他返回家园的航程中，有足够多迹象都说明这一点。这个名字是指一旦回到家里并实现自己命运的那个奥德修斯，就好像该名字意味着他本人必定是愤怒的化身——就好像是“Autothumos”（自然的想法），其惟一目的就是惩罚。这种看起来是基于羞涩与傲气的双重理解——而且这种理解也是通过奥德修斯单独介绍给费埃克斯人的，在系谱发展上，与从假乞丐（奥德修斯）堕落到说谎的盗贼（奥托吕科斯），是完全相同的。在荷马所讲的故事中，奥德修斯后来自我造就的东西在其间消失不见了，而奥德修斯生命开始时的东西则再次出现，并证实他的名字其实就是他的命运。也许这比其他任何东西，都更能让欧迈奥斯，这位在奥德修斯总角之时就了解他的人，成为《奥德赛》最合适的观众。

八　求婚人与城邦

求婚人

荷马为杀戮求婚人的合法性仅仅给出了一种说法，这似乎远远不够充分。这种说法体现在那几个把杀戮比做吃食的段落中，荷马不断地让我们想起奥德修斯历经艰险亲眼所见的吃人行为，荷马似乎是要说明，非法的东西是如何被吸收并存在于正义之中[①]。正义的理想性从经验来说就是兽性[②]。就像奥德修斯没有给波吕斐摩斯说他的真名，

---

① 据柏拉图笔下的苏格拉底所说，当勒翁提俄斯（Leontius）看见几具公开处决的尸体时，无法克制自己要去看它们的冲动，于是向它们冲过去，并骂自己的眼睛说："噢，瞧吧，坏家伙，把这美景瞧个够吧"（《理想国》，439e6－40a3）！

② 在埃斯库罗斯的《阿伽门农》里，阿伽门农在他所谓对神明的开场白中，以神明支持毁灭特洛亚的正义行动而开始，但这又不能理解为可以同时兼顾交战的双方，最后阿伽门农以阿尔戈兽（Argive）结尾，那种兽是一种狮子，生咽普里阿摩斯的肉并舔食他的血（810－29）。在索福克勒斯的《菲洛克特特斯》中，从菲洛克特特斯失势的那一刻起，特洛亚战争就开始背离正义之路了，但菲洛克特特斯所代表的纯粹的正义——他注定了要通过射杀帕里斯来恢复正义（1425－427），体现在长时间地变成一种野兽这样十分烦人的事情上（226）。甚至菲洛克特特斯也认为，他曾经杀死过的那些飞禽走兽的亲属如果要前来杀死他，也是再公正不过的事情，他对这些飞禽走兽的亲属说："你们用我闪光的肉体，心满意足地大快了你们报血仇的朵颐，那是一件多么美妙的事情"（1155－57）。生命是一种恩赐（βίος），而不是一种权力（βιός）

冥冥之中给他带来了好处一样，这些求婚人没有看穿隐藏着的真相，也就把他们自己供奉成了奥德修斯发出颤音的弓弦的祭品（21.406－11）。然而，对乔虔作假和相应的侮慢进行恰当惩罚的幅度，却处于表面论据之下。“从来不会有任何其他晚餐比女神和强大的英雄即将提供的晚餐更加难以下咽，是他们〔指求婚人〕首先作恶犯罪孽”（20.390－94；另参 21.428－30；22.400－6）。[①] 这种罪孽并不包含他们对一个假定为寡妇的人求婚，因为就连奥德修斯也认为佩涅洛佩很可能在特洛亚战争后不久就已经另嫁他人了（11.177－79；另参 13.42－43；但与 22.35－38 相左）。那么，荷马所指的罪孽，似乎就是求婚人计划要杀死特勒马科斯一事，但求婚人只是在他们得知特勒马科斯企图要干掉他们后，才制订的那个计划（2.325－30；另参 17.79－83），[②]，而且我们知道，是雅典娜把那种想法放在特勒马科斯脑袋中的，并让他希望奥德修斯回来，也希望奥德修斯回来后不仅仅是赶跑求婚人了事（1.116，295－96）。奥德修斯所采取的这种极端的尺度，与一系列明显微不足道的冒犯相联系，这些冒犯累加起来构不成犯罪，也不足以让对他们的惩罚就变得自明起来[③]。求婚人的卑劣命运——特瑞西阿斯在他们向佩涅洛佩求婚的数年前，就已经预言到了这种命运，以及用正义对这种命运所进行的装扮之间，所具有的这种不协调程度，基本上与奥德修斯同伴的命运，和他们大多数都死于莱斯特律戈涅斯人手中，其不协调程度大体相当。奥德修斯在特洛亚战争开始之前，就已经知道了同伴的命运，而当同伴们纷纷死于莱斯特律戈涅斯人之手时，奥德修斯并没有试图做点什么来阻止这一切，反而必定还把它看作是对同伴的邪恶莽撞的惩罚。然而，如果求婚人不能与奥德修斯的大多数同伴相比，而是与破誓吃了太阳神的牛

---

① Γεύομαι（品尝）一词在荷马史诗中多做隐喻用法（XX.258；XXI.61；17.413；20.181；21.98），但 17.413 行诗的上下文把该词带回了其原始含义中。这种并不仅仅是语言学的语言考古学，也许就是古代诗歌的特征。比如，可另参在埃斯库罗斯《阿伽门农》699 中所发现的 kedos 一词的双重含义（“婚姻联系”和“悲痛”）。柏拉图在《法律篇》第三卷中对荷马史诗的用法，也许是最权威地认可了古代诗歌本质上就是考古学（【译按】有似国学所谓“六经皆史”）

② 尤斯塔修斯在提到如下问题时提到了这种解释，即，为什么奥德修斯不指责求婚人谋害特勒马科斯性命的企图（22.36－38）。

③ 另参 John Halverson：〈《奥德赛》中的社会秩序〉（Social Order in the *Odyssey*），载于《赫尔墨斯》（*Hermes*）113（1985）：页 142。

的那些幸存者相比，那么这些幸存者就与求婚人有所不同，他们对自己的命运是心甘情愿的。不过，奥德修斯的同伴所感觉到的那种必然性，是否就未曾宽恕了他们，倒是很不明显，更不要说奥德修斯还没有拼死拼命地向他们强调他们已确然无疑的命运（12.273－76）。不管怎样，他们的覆灭成了宙斯对他们的惩罚，而不仅仅是一场海难（12.288－90），也不是波塞冬兑现了波吕斐摩斯的诅咒，因为奥德修斯数年后在卡吕普索那里，知道了究竟是什么东西决定了这样的结局。这些求婚人被人毫不在意地打上了死亡的标记，而我们在这种标记中究竟发现了什么内涵，或者奥德修斯杜撰了什么内涵来满足这种必然性，这已经没有多大区别了。

求婚人在某种程度上清楚地知道自己身处荒诞的境地（另参2.205－7；16.387－93；21.249－55）。如果佩涅洛佩真的决定最终嫁给他们中的一个，她就会离开奥德修斯的家宅（18.269－70），而那个真正重要的问题，即谁将统治伊塔卡，就会再次引起烽火狼烟。如果那位未来的丈夫计划要留下来（15.522），他就必须要杀死特勒马科斯和拉埃尔特斯，还要像埃吉斯托斯那样篡夺王位。但为什么有人会在这样〔自己颗粒无收的〕事业中帮助他，倒还根本看不出来（另参2.335－36）[①]。瓜分家产当然不是佩涅洛佩的“丈夫”之所愿。如果求婚人中有某个头目，明显像奥德修斯之于拉埃尔特斯那样更为杰出，那么他很久以前就已把王位搞到手了，而奥德修斯家庭的意义，也早就淡出人们的视野了（另参21.91－95，323－29）。也许人们会通过如下想法来驱除掉这种荒诞性，即，无论谁最终得到了天下，对自己未来的财产在长达三年的时间内一直不断地被消耗，他都会泰然视之。向佩涅洛佩求婚是一件西绪福斯式的苦役（Sisyphean labor）（另参16.111，373）。如果谁也不能把她弄到手，或者试图把她纠缠得筋疲力尽，最后就什么也得不到。求婚人的行动可能是竹篮打水。如果他们清楚地看到了自己的利益之所在，他们早就应该组建一个寡头政制，而彻底忘掉佩涅洛佩。的确，这伙人中毫不起眼的勒奥克里托斯，都可以解散特勒马科斯所召开的集会，这件事说明他们已经是一个成功的寡头组织了，没有更多的事可做或需要做了（2.257－58）。如果他们还坚持要骚扰佩涅洛佩和特勒马科斯，他们

① 另参《集注》EHQ之1.389。

就会威信扫地（16.375）。佩涅洛佩分散了求婚人的注意力，让他们浑浑噩噩不知自己是来干什么的，这是我们可以想象得到的个人魅力的最高成就。如果不假定佩涅洛佩有这样一种能力，那么《奥德赛》的前提从根本上说就完全是荒谬的，因为该史诗就会是不可能的。佩涅洛佩不断缝制又不断拆毁拉埃尔特斯的寿衣，这就已经明白地告诉求婚人，他们已经处在骗局之中了。

因此，如果我们满怀希望要在求婚人身上搜寻到他们行动中前后一致的动机或计划，我们会一无所获，我们只好把他们持续不断地吃喝奥德修斯的家产，当作自身包含着某种意义，这种意义独立于求婚人的意图之外。在那种情况下，他们不知不觉就成了伊塔卡丧失身强力壮男丁的抗议者，尤其因为每个人都知道，奥德修斯本人早就清楚自己会只身归返（2.171–76）。这种政治背景使得求婚人以及城里的每一个人（只有少数不在其列），都变成奥德修斯的同伴所体验到的那种怨恨的恶毒化身。但那种怨恨必须藏起来，并代之以某种说法，这种说法会赋予惩罚求婚人以正义，而这场惩罚似乎不可能有正义。荷马为自己设定的任务，可以更为准确地表述如下：他必须让我们相信，或至少要让奥德修斯相信，欧迈奥斯的前途事实上着落在求婚人身上。奥德修斯请求宙斯给他一个双重的预兆，一个来自凡人的语言，一个来自宙斯自己，而且当宙斯以响雷为回应的时候，十二个磨面女仆中最为身单力薄的那位，单她一人仍在磨她的那份麦子，她祈求当天求婚人会品尝到他们最后的晚餐。很显然，奥德修斯已经接受了那种前途（20.98–121）。奥德修斯听到了那个磨面女仆的祈求，但不知道原因何在：奥德修斯在抽掉了那个祈求的特殊根基后，把它理解为人之常情。那个祈求本质上表达了欧迈奥斯的观点，就如同欧迈奥斯对奥德修斯的家产所蒙受的损失极为愤怒一样，欧迈奥斯也至少对求婚人强加给他的额外辛劳大为不满（14.415–17）。欧迈奥斯归到奥德修斯万贯家财名下的群群牛羊，无助于他对抗众求婚人（14.91–106；另参 20.211–16）。奥德修斯一旦化妆进了欧迈奥斯的屋子，那种对抗就变得崇高纯洁了。但奥德修斯至少在一个场合中，未能探察出求婚人的罪行来，尽管雅典娜敦促他要仔细辨别哪些人奉公守法，哪些人无法无天（17.360–64）。

荷马似乎为求婚人所提出的问题，给出了两种解决方式。一是让奥德修斯从属于神圣的安排——神明的离弃及其结果需要新型的虔

敬；一是把奥德修斯放在核心位置，并由此让去他发现新型的正义。这种正义不再依赖于虔敬，或者说不再与虔敬有着本质的联系。把墨兰提奥斯扔去喂狗，就指向了第二种方式。但由于奥德修斯没有直接参与，我们就不能把墨兰提奥斯的故事，看成不过是正义与虔敬严重分裂的标志。奥德修斯自己也许会赞同虔敬。奥德修斯杀过一个祭司（或预言者）①。奥德修斯是在伦理确实性的基础上做的这件事（22.321－25），但这可能违逆了雅典娜的意思，她的意思只是饶这个祭司（预言者）的命，因为只有荷马才是奥德修斯的正义的惟一见证人（17.363－64；21.146－47）。奥德修斯本人并没有忘记：神明也会无视宾主关系的神圣性，这事发生在赫拉克勒斯身上（【译按】指赫拉克勒斯杀死了客居自己家中的伊菲托斯），并且，如果奥德修斯要维护某种形式的宾主关系，他就必须试图在新的基石上重新建立起这种关系。最明显的区别在于：那些求婚人并不是外乡人。特洛亚战争中所存在的国际性原则，代表着相互之间具有共同的理由，也包含了共同的努力，这种原则在伊塔卡则不成问题。

《伊利亚特》似乎表达了正义者与美貌者同时的胜利：阿基琉斯退出，为其他任何人建立不世的功勋，打开了方便之门。在《奥德赛》里，正义者不再是美貌者，而且美貌者本身也换了人。《奥德赛》中，如果有谁与海伦相当，那必定就是欧迈奥斯的腓尼基女仆，她曾与一个腓尼基商人干下了苟且之事，受到引诱，背叛了主人（15.419－22）。这个腓尼基女仆，显然就是希罗多德在其《历史》（*Histories*）开头所说的，那个腓尼基人伊俄（Io）的原型（1.1.2－4；5.2）。《奥德赛》解构了《伊利亚特》中的神话因素。佩涅洛佩绝非海伦。海伦的故事，说明了一个人的美貌可以达到让事情的对与错都无关紧要的地步。得摩多科斯的歌曲就反映了那种理解。但那首歌是在费埃克斯人那里唱的，不会飘绕到伊塔卡。在杀完求婚人后，佩涅洛佩第一次面对奥德修斯时，奥德修斯浑身沾满了血污（22.401－6）。佩涅

① 人们也许可以把它同希罗多德笔下处死巫师（magi）相比（3.79.2），这事发生在对最佳政治秩序的讨论之前（3.80－82）。希罗多德笔下“祭司”一词共出现了五十八次，第一次出现在1.140.2，而除了两次之外，其余都出现在3.38之前，最后以希罗多德对品达“法律乃众人之王”的引述而告终；3.38总结了希罗多德从百手巨怪古革斯（Gyges）的故事（1.8）开始的、讨论逻各斯的这个部分。那两次例外与斯巴达人克里奥米尼（Cleomenes）有关，他让农奴们（helot）鞭打了一个祭司（6.81）。

洛佩拒绝认他为奥德修斯。此后，女管家欧律诺墨为奥德修斯沐浴，雅典娜在他头上撒下浓重的光彩，当奥德修斯走出浴室的时候，容貌像不死的神明（23.153－56，163）。奥德修斯曾打散过阿瑞斯和阿佛罗狄忒［【译按】似有误，应为"奥德修斯曾听说过拆散阿瑞斯和阿佛罗狄忒的故事"］；"阿瑞斯"和"阿佛罗狄忒"不会在伊塔卡再次结合。雅典娜把阿佛罗狄忒的所有魅力，都赋予佩涅洛佩，作为凡夫俗子的求婚人被欲望弄得神魂颠倒，都祈求能与佩涅洛佩共枕席，荷马没有说奥德修斯对这事的感受是什么（18.190－96，212－13）[①]。奥德修斯最后一次提到阿佛罗狄忒（22.444），但她已不再是黄金般的了[②]。

求婚人似乎走上了一条每况愈下的路：他们以计划杀人开始，而以未能恰如其分的礼敬告终。安菲诺摩斯是惟一反对杀害特勒马科斯的人，"杀害国王的后代乃是件可怕的行为"，所有求婚人都接受了他的建议，他们这才开始商讨神明的旨意，而且如果宙斯同意他们这样做，他们才会继续谋杀特勒马科斯（16.400－6；另参20.273）[③]。安菲诺摩斯的说法虽相当晦涩，也足以保证说他们不会干下什么见不得人的事。因此，在奥德修斯最终跨进自家的门槛以前，这些求婚人早已不再是一种真正的威胁了。一种不祥的预兆阻止了他们杀害特勒马科斯的最后企图，并让他们退而欢宴（20.241－47）。他们已经默认即将有某种障碍，这种障碍好让他们推迟任何决定好了的行动，这是由于他们模糊地意识到，特勒马科斯死后，他们中只有一个人能够登上王位，或者说，会在他们之间引起一场谁胜谁负殊难预料的殊死搏斗。因此，作为真正可行之事，杀人就变得渺茫起来，只能代之以侮辱了。特勒马科斯在欧迈奥斯那里碰到父亲时，不让奥德修斯和欧迈奥斯一起回城，免得求婚人侮辱奥德修斯（16.85－89）。这种侮辱与其说是落在乞丐奥德修斯身上，还不如说是对特勒马科斯的侮辱，因

---

① 另参 Theodor Gollwitzer：《论〈奥德赛〉作者的特征》（*Zur Charakteristik des Dichters der Odyssee*，Kaiserslautern：H. Kayser，1915），页24。

② 品达在《涅墨亚赛会》（前揭，卷8）中，将奥德修斯在特洛亚战争之前的那种王权，与阿佛罗狄忒的诸多天赋品质，模糊地联系了起来（6－10）。就在同一卷诗歌中，品达后来又把沉默寡言的埃阿斯与奥德修斯作了比较（24－27）。

③ "旨意"（ordinances，*themistes*）一词似有讹误，可能其古代变体 tomouroi（其意思尚不清楚），才是正确的。斯特拉博（7.7.11）曾讨论过这种读法，并说它指称的是多多那宙斯神庙的祭司，他不接受荷马对它的理解，而说 *themistes* 是词形误变使然。

为他看起来没有保护自己客人的能力。侮辱一个乞丐，对求婚者来说，是一种安全的侮辱特勒马科斯的方式（16.71－72；18.223－25），侮辱不是冲着奥德修斯来的。奥德修斯在答复中，把自己放在特勒马科斯或奥德修斯自己的位置上，还说他即便遭到杀害，也不会容忍看到无法无天的行为（16.99－107）。特勒马科斯没有直接回答奥德修斯，而是似乎要通过把责难引向佩涅洛佩来为自己开脱：佩涅洛佩拒绝做出决定，这或多或少束缚了特勒马科斯的手脚(16.126－27)。要么特勒马科斯是在撒谎,而且他还相信奥德修斯会错误地随便代表什么原则,并为这个原则献身;要么这些求婚人像他们所声称的那样,在他们这一边或多或少更占道理(2.123－25;20.328－32)。

如果特勒马科斯有什么异议的话——不管这些异议是来自于求婚人的权力，还是来自于自己微弱的权力，他都承认家中的局势不是一场战争，在战争中，人们非常乐于为了权力而甘冒生命危险（另参18.265－66）。现在，奥德修斯也不相信自己的豪言壮语了。他只有在自己不送命的条件下才会去杀戮那些求婚人，而且如果只有佩涅洛佩一个人能够活下来〔他和特勒马科斯等都与求婚人同归于尽〕的话，他也不会去杀人。奥德修斯的审慎似乎就必然唤醒了他对权力的希望和感情。似乎谁的权力越多，就越不愿意为权力付出代价。或者反过来说，谁为维护自己的权力付出得越少，谁就更能证明权力在他一方[1]。因此，并不是每一个伊塔卡人都会承认：奥德修斯的计划成功实施，就足以让他的权力成为自明的。此事十分要紧（24.463－66）。安提诺奥斯结果是过高估计了人们对特勒马科斯的好感(16.380－82)。安提诺奥斯对自己应有的权力范围丝毫没有概念。这点权力最后还需要他的父亲来呼吁（24.426－29）。

波吕斐摩斯祈愿奥德修斯在家里遭受痛苦（9.535），但这些苦难却有着奇怪的非现实性（unreality），就好像奥德修斯与直接针对他而来的谩骂毫不相干，并且谴责求婚人说他们没能发现他的意图。奥德

① 埃斯库罗斯《阿伽门农》中的合唱队，在一登场时就唱出了这个问题。在合唱队所唱出的意象中，失去了雏鹫的兀鹫不必做任何事情，只需要祈求神明让事后策报的复仇女神惩罚劫掠者。但阿特柔斯人却只能凭自己的力量报复不义者：宙斯派他们远征，是为了要让阿特柔斯人所遭受的灾难，决不亚于特洛亚人所遭受的（48－67）。相应地，合唱队在第一首颂歌中，就想让神明惩罚阿伽门农和墨涅拉奥斯（461－62）、合唱队有人民群众的支持。

修斯对特勒马科斯说："这位牧猪奴会带领我进城来，我仍幻化成一位不幸的乞求人和老翁。要是他们在我们的家中对我不尊重，你要竭力忍耐，尽可眼见我受欺凌，即使他们抓住我脚跟，把我拖出门，或者投掷枪矢，你见了也须得强忍。你也可劝阻他们，要他们停止作恶，但说话语气要温和，他们不会听从你，因为他们命定的最后时日已来临"（16.272－80）。奥德修斯暗示道，如果特勒马科斯发了火，而且严厉叱责求婚人，那么他们就会收手，这样就找不到他们恶行的罪证（另参 20.322－25）。随便怎样，求婚人都注定要完蛋。求婚人做了什么，或没做什么，都不会有丝毫区别，但这些求婚人必须表明他们究竟是哪样的人。然而，他们该向谁表明？难道这种装模作样的把戏，是为特勒马科斯筹划的，好让他杀掉那些与他朝夕相处达三年之久的人（另参 18.231－32）？特勒马科斯迄今还没有杀过人。他相信如果一个卑微的人杀死一个更强大的人，那是要拿话来说的（3.250）。连特勒马科斯是否打过猎，我们都还搞不清楚（另参 17.312－19）。如果那就是奥德修斯的意图，那么特勒马科斯关于那个乞丐真正是谁的知识，就会与虐待乞丐的表面现象融为一体，他才能够谴责求婚人，而求婚人很可能自己都不知道正在犯什么罪孽（另参 21.99；22.38；24.159－63）。

更为古怪的是，求婚人自己，也只有求婚人承认这样的可能性，即这种骗局乃是神明的安排。尽管特勒马科斯知道那个乞丐是他的父亲，但求婚人却相信那个乞丐可能是一位神明（17.483－87）。阿尔基诺奥斯怀疑奥德修斯是一位神明，但奥德修斯否认说自己看起来像神明（7.208－10）。当奥德修斯变化成一个年轻人的时候，特勒马科斯说他是一位神明，奥德修斯本人在没有提出证据的前提下，就予以否认了（16.183－89）。奥德修斯似乎暗示说，外表不算什么，而他正是那个要撇开其外表才是的那个人（16.205）。但奥德修斯在他的爱犬阿尔戈斯那里，承认不管它是一条猎狗，抑或仅仅是养来观赏的狗，如果容貌衰朽，也就谈不上什么美不美了（17.306－10）。的确，奥德修斯在回答特勒马科斯怀疑他是一位神明时，他所说的话却表现出缺乏志气：

οὐ τίς τοι θεός εἰμι…… 我并非神祇……

ἀλλὰ πατὴρ τεός εἰμι…… 我就是你的父亲……

在同一个诗韵中用 θεός（神明）代替了 τεός（你的），似乎强调了

神明和奥德修斯明显的亲近性，但这两种说法却在奥德修斯和神明之间，划定了不可逾越的鸿沟[1]。然而，奥德修斯的第一句话，却可能听成好像是在说："我是'无人'神"。奥德修斯的憎恨最先是用来检验心灵的性质，现在却有了另外一副面孔，也就是把无名小卒的虚无性，当成了维持神的旨意的恰当形式。至少有一个不知名的求婚人这样认为，奥德修斯在这种情况下也无法否认。奥德修斯得让错误了结。求婚人并没有真像他们的推测那样行事，在这种情况下没有真干，在我们所知的其他情况下也没有真干。奥德修斯有一种语言上而非行动上的阐释，可以让他实现一种与他第二次远航完全一致的目的，但那种阐释也会使对求婚人惩罚的正义性成为一个全然无关的事情。求婚人会成为一种缺乏证据的真理和原则的牺牲品[2]。

城邦

奥德修斯一旦干掉求婚人，他对前途变得异常冷漠。当奥德修斯出城到乡下去的时候，他既没有为佩涅洛佩提供安全保护——公民们很可能要把怒气发泄在她身上，也没有为自己的行动提供保护。奥德修斯原先的安排，是一进城就准备杀死求婚人。那些不是来自伊塔卡的求婚人的尸首，被用船载回了各自的祖国（24.418－20），但奥德修斯没有派使节去安抚他们的家人。奥德修斯晓得，肯定会有武装冲突，但他对敌手所要说的话毫无兴趣。奥德修斯给人的印象是，他同意父亲拉埃尔特斯的看法，拉埃尔特斯就在把求婚人的死亡看成神明仍然存在的证据后，表达了这样的担心：所有伊塔卡人会向他们冲杀而来，而且他们还会请求所有克法勒涅斯城邦前来支援（24.351－55）。拉埃尔特斯把这样的说法视为当然，即其他人不会把对求婚人的大屠杀看成是神明存在的证据。奥德修斯此前曾问特勒马科斯该怎么办，既然他们杀死的不是一个两个普通人，而是杀死了城邦的栋梁，这时特勒马科斯把这个难题又交给了奥德修斯，因为奥德修斯的

---

[1] 在"theodorus"一词的拼写中，很可能搞混了 theta 和 tau，比如柏拉图《蒂迈欧篇》中的苏格拉底，就把"具有逻各斯的真正意见"这个不充分的论证，描述成了知识独一无二的特性（《蒂迈欧篇》207c5－8a3）。

[2] 另参 Hubert Schraede：《荷马史诗中的神与人》（*Gotter und Menschen Homers*, Sturrgart：Kohlhammer，1952），页 225－28。

智计（*mētis*）被誉为举世无双（23.117－22）。奥德修斯得出主意，如何暂时延缓人们发现对求婚人的杀戮。他放过歌人和传令官不杀，就是为了这个目的，但奥德修斯在他们到达乡间后却有些一筹莫展："我们到那里以后，再考虑奥林波斯的宙斯会给我们什么好主意"（23.139－40）。很可能奥德修斯头脑中已经有什么想法，只是暂时还不想说给特勒马科斯听。但到了最后，奥德修斯却只是横冲直闯地杀人，而且还需要宙斯和雅典娜的联合行动才把他挡住（24.537－45）。奥德修斯并不理解雅典娜对伊塔卡人的呼喊，雅典娜要他们停止战斗、重修旧好，这其实对他本人来说更为适宜（24.528－36）[1]。因此，奥德修斯似乎对于一旦他再次离家远走后，他的父亲和儿子将要面临的政治问题，并没有给出任何解决构想。就其命运而言，奥德修斯已经开始逍遥放任了。

在城邦中与公民们重修旧好的任务，这事的促成既不是奥德修斯料到的，也不是他命令的，这只好留待他的同党来完成了。奥德修斯的同党没有完全成功，但他们确实想赢得半数以上公民的支持，免得让奥德修斯乌合而成的队伍太过缺乏人手，而不能把敌人赶尽杀绝（24.528）。因此，政治解决方案似乎就分成了两部分，一为内在的、一为外在的，奥德修斯只参与了外在的解决方式——哪怕我们会想在城邦里尤其需要他的雄辩口才，而且重燃青春火焰的拉埃尔特斯，在特勒马科斯的帮助下，轻而易举就能解决战场上的事情。欧佩特斯（Eupeithes，【译按】求婚人安提诺奥斯之父）说出了反对奥德修斯的方案，它简单，但有力，如果说没有驳倒《奥德赛》，也至少会削弱整个《奥德赛》的真实性（24.426－37）。欧佩特斯说，如果他们不为自己的子弟报仇，就会永远蒙羞。欧佩特斯似乎凭直觉猜度到了特勒马科斯的统治将具有的特征。欧佩特斯似乎特别关注这样的可能性，即奥德修斯会向他们猛扑过来，然后自我流放，或者被送往海外的盟友那里。但奥德修斯似乎已经忘掉了前一种可能性，当然也没有提出过后一种可能性。

欧佩特斯的话得到了普遍的同情（24.438）。没有哪一个认为奥德修斯有这样的权力。他们如此相信这一点，有如他们曾被特勒马科斯劝服，也说那些求婚人完全无理（2.81）。在这两种情况中，他们

① 另参 P. D. Ch. Hennings:《荷马史诗〈奥德赛〉评注》，前揭，页 596（Liesegang）。

的同情都没有什么效果。这种模糊的正义感还需要其他什么东西，才能把同情变成行动。在那种行动能够发生以前，歌人费弥奥斯和传令官墨冬，在这紧要关头进来了。墨冬说："伊塔卡人，现在请听我说。奥德修斯这样做显然符合不死的神祇的意愿。我亲眼看见，有一位超常的神祇站在奥德修斯身旁，完全幻化成门托尔的模样。不死的神明一会儿在奥德修斯面前显现激励他，一会儿激起求婚人恐惧，奔跑于堂上，使求婚人一个个挨着倒地"（24.443－49）。既然我们知道墨冬在战斗中一直躲伏在一张宽椅下，用一张新剥的牛皮盖住自己（22.362－64），如果他看到了门托尔的话（另参4.653－54），那么他在这个角度随便看到了什么，也不可能看到了一位神明。墨冬的断言似乎是《奥德赛》的高潮，因为它把推想变成了一种眼见之实，而且因有当然的证据而完成了这种转变。在荷马的叙述中，没有什么东西与墨冬所说的第二部分有关：雅典娜高坐在屋椽上，挥动着她的盾牌，吓得求婚人四处逃窜（22.297－99）。墨冬混同了意见和所见，这就是柏拉图在某处所说的"幻象"（*phantasia*）或想象[①]。它就是"洞穴"的最高成就。

墨冬的话让人们改变了主意，引起了普遍的恐惧（24.450）。对神明的敬畏赶跑了对凡人的同情。凡人对权力的理解，与他们所看到的神对权力的理解是针锋相对的。每一种经验似乎都会抵消另外的经验，尽管《奥德赛》的顺序，对于解析这些经验来说，是很必要的。这种解析是由哈利特尔塞斯（Halitherses，【译按】奥德修斯的朋友）提供出来的。哈利特尔塞斯在特洛亚战争以前，就部分预言到了奥德修斯的命运，而且预言到了众求婚人就要大难临头，以及预言到了其他伊塔卡人所要遭受的灾难（2.161－76）。哈利特尔塞斯现在前来分解同情和恐惧，并提议第三条道路："伊塔卡人啊，现在请你们听我说话。朋友们，这事全由你们的恶行造成。你们不愿听从我和人民的牧者门托尔，劝说你们的子弟们停止为非作歹，他们狂妄放肆，犯下了巨大的罪行，大肆耗费他人的财产，恣意侮辱高贵之人的妻子，认为他不会再归返。此事应这样了结，你们听我劝说：不要前去，免得又自取灾亡遭不幸"（24.454－62）。

哈利特尔塞斯的话，结果让超过半数的集会者大声喧嚷。哈利特

① 柏拉图：《智者篇》，264b1－2。

尔塞斯先前认为，公民们的恐惧还不足以把他们自己吓得不敢同奥德修斯对抗，那还需要补之以罪感。罪感使得同情与恐惧之间的天平倾向于恐惧一方。大多数人都承认了自己的卑劣（*kakotēs*）。此前“*kakotēs*”一词出现过七次，除了指悲伤与痛苦而外，没有别的意思。它总是“客观性”的，从来没有冠以人称代词，它总是表示某种控制人的东西，或者表示人要逃离的那种控制性东西。然而，它完全内化了，人们要为自己的痛苦负全部责任，这一点的重要性再怎么强调都不过分。它为《奥德赛》一开始时宙斯的怨怒画上了句号，宙斯为人们总是把自己招致的痛苦归罪给神明而恼怒。它从结果上解释了为什么在抽身离弃之后，还能在权力支撑方面产生影响。同情心纯粹是人的一种权力，而且它本身就必然要使得人们把不能维护同情心这件事诿责于神明，这种同情心在罪感的重新评估中并不掺杂恐惧。毋宁说，同情心因此被彻底分离出来，为恐怖和懊悔所压制。人们被迫体验奥德修斯冗长乏味历程中的惟一一次爆发，奥德修斯完全是凭着自己有理，而单枪匹马对抗波吕斐摩斯，以前和现在都需要做正式的对话：奥德修斯必须安抚波塞冬。那种对话是否包含了懊悔，答案就消沉在与卡吕普索相处日子的朦胧性之中了。

欧佩特斯声泪俱下地呼吁大伙儿支持他（24.416），更不要说大家还亲眼见到了尸身。这时墨冬和哈利特尔塞斯完全凭言辞，就引发了人们对恐惧和罪感的体验。人们对墨冬居然还幸存着，必然存在惊异，这种惊异或许已经预先阻止了任何轻率的行动，而且让墨冬有时间对欧佩特斯在人们心中所形成的印象，做出反应（24.441）。大伙儿既没有看到墨冬所看到过的那位神明，也没有看到奥德修斯。事实上，奥德修斯对人们之不可见，有如那位神明之于墨冬。因此，奥德修斯也许恰恰就这样具有影响力，或者比这还更具有影响力，因为人们没有看见他。不管怎样，我们很难想象奥德修斯没有提出各种各样尴尬的问题，他就能说出类似于哈利特尔塞斯说过的话来。奥德修斯似乎出现在了他应该出现的地方，因为用恐惧和懊悔来诱导，并不对每个人都有效。人们也许可以说，这种诱导对全体公民中的那些软骨头起了作用。为数更少但更强悍的这部分人，跟随欧佩特斯参加了战斗。神明必定会直接反对这部分人。雅典娜威吓他们放下武器，也用宙斯的愤怒来威胁了奥德修斯。如果文本无误，雅典娜就总是倾向于建立和平。不然的话，那就是宙斯最后时刻才做出的安排（24.473

87)。宙斯应该以这种方式介入，与他对波塞冬原先对费埃克斯人意图的修正相一致（13.146－58）。宙斯说："既然奥德修斯业已报复求婚人，便让他们立盟誓（ταμόντες）：奥德修斯永远为君（ὁ μὲν βασιλευέτω），我们让（ἡμεῖς δ' αὖ）这些人把自己的孩子和兄弟被杀的仇恨忘记，让他们彼此像从前一样，和好结友谊，充分享受财富和安宁"（24.482－86）。宙斯的句法是混乱的。宙斯开始说话的时候是以伊塔卡人作为主语（ταμόντες），进而把立誓者分成两部分，奥德修斯为第一个从句的主语（ὁ δέ），宙斯自己和雅典娜是第二个从句的主语（ἡμεῖς δ' αὖ），而当他重新回到主线时，奥德修斯和伊塔卡人却成了联合主语（τοὶ δέ）。那个压制性从句的顺序应该是"让他们遵守"之类的。但是，由于替换了"意向性"主语，宙斯就让自己和雅典娜成了那种要立盟誓的人，而伊塔卡人就不再是立约的当事人。这种句法混乱让宙斯很没有必要就卷入了，这似乎是由于在奥德修斯重登宝座，与伊塔卡人外在引发的遗忘之间存在着不平衡。难道奥德修斯会忘记他的报复吗？宙斯似乎暗示到，在他的宝库里有一种药比海伦的药还要厉害，它可以让人一整天都忘掉恐怖的事情（4.220－26）。我们不知道伊塔卡人是否真正忘掉了，或者雅典娜是否相信仅有那种盟誓就足矣。雅典娜主持双方立誓，但她是幻化成门托尔的模样主持的（24.546－48）。雅典娜因此就让神明参与了盟誓。神明支持了奥德修斯和他的敌人重修旧好，但神明既没有在一种更为正式的意义上，建立起他们之间的友谊，也没有保证那个盟誓不会在稍后的某个时间就被撕毁。我们对奥德修斯的祖父和臣民之间盟誓的脆弱性记忆犹新。宙斯希望他们像从前那样相爱，这个希望不可能实现：因为宙斯必定是在说特洛亚战争之前的时光，那时奥德修斯爱民如子，而现在再也不可能恢复到那个时候。那时的父母官和子民之间根本就没有盟誓。

对那个政治问题的正式解决现在就完成了。它包含着两种神圣的恐惧，一种是道听途说的，一种是显而易见的。第一种恐惧在恰当的环境中变成了罪孽，第二种大概就成了法律的雏形[1]。第一种对非武装人员有效，第二种对那些解除了武装的人有效。第一种恐惧乃是有

---

[1] 在《报仇神》中，埃斯库罗斯似乎通过奥瑞斯特斯的无罪开释表明，除了在悲剧中以外，对罪的恐惧不属于民主政制，而只有对法律的恐惧，才会与它的代言人、复仇女神一起存留下来（另参690－706）。

关惩罚的修辞，不需要神明的介入，第二种恐惧具有法律性的后果，需要那些尽管现在隐匿了的神明，以前却曾经存在过。这就意味着，当门托尔向雅典娜献祭时，我们要记住雅典娜的在场或不在场。奥德修斯欣然接受了第二种恐惧所带来的形势，他对第一种恐惧一无所知。奥德修斯已经对欧迈奥斯和菲诺提奥斯做好了安排，其目的是要引入另一种形式的恐惧，并阻止人们瓜分权力。奥德修斯相信他能够通过勒索臣民，以弥补求婚人所带来的损失（23.355－58；另参13.14－15）。犯罪是一回事，而为罪遭报又是另外一回事。此外，还有那些不忠的男仆所照料的家产。要干掉他们中的大多数人，大概是很容易的。奥德修斯还是以伪装的面目出现时，曾想查明他们是否还敬畏和尊重他，但特勒马科斯劝阻了他（16.305－7；318－20）。不管宙斯如何说，伊塔卡再不复往昔矣①。

① 另参 Harmut Erbse:《论〈奥德赛〉的解读》，前揭，页140。

九 相 认

佩涅洛佩

如果这些求婚人并非恬不知耻，那么为弓安弦并比赛射术，就已经能够兵不血刃地把他们赶走了（21.153－62）。安提诺奥斯提议推迟安弦赛射这件小事，也最多只能让他们多活一天（21.256－68）。然而，安提诺奥斯的确没有得到为弓安弦的机会，而且就我们所知，如果奥德修斯和雅典娜没有转移佩涅洛佩计划的目的，那么，安提诺奥斯在阿波罗的帮助下，也许就已经成功给弓安上弦了（21.267－68）[①]。佩涅洛佩巴不得求婚人遭杀，但显然不是希望求婚人为一个凡人所杀。欧律克勒娅为了证实她第一次报告的真实性，援引了特勒马科斯认父的经过，这时佩涅洛佩尽管兴高采烈，但她一得知那并非欧律克勒娅亲眼所见，马上就又怀疑奥德修斯孤身一人如何能够杀死那样多人（23.11－57）。实际上，佩涅洛佩的确压根就不知道杀人的事。奥德修斯没有同她商量杀戮的事情，而她也没有开口询问。欧律

---

① 另参 Ernst Siegmann：《荷马史诗讲座：论〈奥德赛〉》（*Homer Vorlesungen über die Odyssee*，Würzburg：Königshausen & Neumann，1987），页103－12

克勒娅在保证自己的断言，说奥德修斯必有神助时，拿出了奥德修斯的伤疤作证据。但佩涅洛佩暗示说，也可能是神明伪造了那个伤疤，因为神明的计划基本上难以捉摸（23.81－82）。佩涅洛佩先承认了、后又否认了那是奥德修斯。佩涅洛佩在看到奥德修斯那个样子时，又犹豫了：她以前从未见过奥德修斯衣衫褴褛、满身血污（23.94－95）。“不得体”（*aeikelios*）似乎不是与什么相仿佛，而是完全不像什么了（*aeikelos*，另参 4.244－49）。佩涅洛佩不是海伦。佩涅洛佩不能通过现象看到不变的本质　如果佩涅洛佩要相信其本质，那就必有迹象外显才行。佩涅洛佩说有一个标记只有她和丈夫知晓，而其他人不知情：她使用了复称“我们”，似乎表示她已经相信了那人就是奥德修斯（23.107－10）。奥德修斯沐浴后，雅典娜又美化了他，恢复到他二十年以前的容貌（23.175－76）。佩涅洛佩承认了奥德修斯今昔的相似性，但仍然没有彻底认可奥德修斯。雅典娜的介人，似乎让佩涅洛佩对真正奥德修斯的相认，成为不可能。雅典娜的介入，表明如果奥德修斯以饱经沧桑的面孔出现，那他可能就是无法认识的。佩涅洛佩只好退而求外在的标记——婚床，那是奥德修斯用了精妙的办法制作的，其他人不知道，只有神明才可能知道其中的机关。奥德修斯把神明的力量仅限于移动那张床，似乎否认神明有可能知道他不合理的设计过程。奥德修斯在橄榄树上搭顶成卧室，然后砍掉枝叶，修整树干，做成婚床（23.183－204）。这样一来，事情就变成了奥德修斯对自己所认同的东西，提出了疑问。但不管怎样，佩涅洛佩还是接受了奥德修斯。因为如同我们经常所提到的，不是奥德修斯的精巧匠心给他真正的存在打上烙印，而是他的愤怒才是其本性之所在（23.182）。奥德修斯用凡人不可能有的愤慨，熔化了佩涅洛佩的铁石心肠（23.172）。

佩涅洛佩的意思，是否要把床当作惟一标记，这倒不清楚。虽然佩涅洛佩说只有她和奥德修斯知情，但那张床的特性也为女仆阿克托里斯（Actoris）所知，阿克托里斯可能还活着（23.225－30）。人们既不会把床、也不会把奥德修斯的愤怒当作夫妻间亲昵的纽带　佩涅洛佩说，尽管她有着残忍与无情的心（*apēnea thumon*），她最终还是信服了。佩涅洛佩本人曾就严酷（*apenēs*）与品行高洁（*amumon*）做过对比，她说如果一个人秉性严酷，生前要遭诅咒，死后也要遭嘲笑（19.329－31）。在某种意义上，佩涅洛佩只是转述了“无情意”

一词：特勒马科斯刚说了她无情意，并痛斥了她的冷漠（23.97－103）。特勒马科斯所说的，正好回应了雅典娜的话语，雅典娜在赞扬奥德修斯不轻信人时，说其他人都会急忙奔家看妻儿，而不是先考验妻子的忠贞（13.330－38）。现在特勒马科斯却说，其他女人在离家二十年的丈夫归返时，也绝不会有如此铁石的心肠。

奥德修斯和佩涅洛佩在这一点上臭味相投，但他们的疑心却来源不同。奥德修斯的疑心，来自于他在不可能被认出的时候，要求被佩涅洛佩认出他来。而佩涅洛佩则以一种让人惊讶的方式，解释了她的疑心（23.209－24）。佩涅洛佩在开始做出解释时，请求奥德修斯能理解她。她说，神明们嫉妒他俩一起欢乐度过的青春时光，也嫉妒他们能够白头到老。佩涅洛佩现在承认光阴不饶人，并有些许薄怨（19.358－60）。佩涅洛佩甚至在知晓特瑞西阿斯的预言之前，也似乎要怀疑她和奥德修斯是否能够相伴到老。奥德修斯的归返无法弥补逝去的岁月。荷马在佩涅洛佩的话语之后打了一个比方，说只有少数人逃脱了波塞冬制造的海难（23.233－40）。佩涅洛佩然后请求奥德修斯不要因为她没有立即拥抱他，就理直气壮地生气。佩涅洛佩区别了奥德修斯的智慧与心灵。这里需要奥德修斯的智慧，来衡量他们两人所失去的。但当奥德修斯听到她长期的持守后，他的心灵又必须有所节制，佩涅洛佩说："须知我胸中的心灵一直谨慎提放，不要有人用花言巧语前来蒙骗我，现在常有许多人想出这样的恶计。宙斯之女、阿尔戈斯的海伦定不会钟情于一个异邦来客，与他共衾枕，倘若她料到阿开奥斯的勇敢的子弟们会强使她回归故国，返回自己的家园。是神明怂恿她干下如此可耻的事情，她以前未曾犯过如此严重的罪行，使我们从此也开始陷入了巨大的不幸"（23.215－24）。佩涅洛佩似乎应该不同地表达道："否则，海伦就不会同帕里斯共衾枕"，但她加上了一个条件："倘若她知道其结果"，佩涅洛佩这就不仅宽恕了海伦——海伦怎么可能会知道阿开奥斯人要干什么呢？而且佩涅洛佩还暗示到，仅仅设防于挑逗性言辞是绝对靠不住的。佩涅洛佩至少以自身为例，否认了被勾引之事是不可能的说法。佩涅洛佩维护了阿佛罗狄忒的权力。

尤斯塔修斯认为佩涅洛佩和奥德修斯共同提出的那个困惑，是不会有解决办法的。但尤斯塔修斯提议，如果有惟一可能的办法，那就是，佩涅洛佩在严格的意义上不要追逆自己的愿望，也就是不要指望

去讨一个不如奥德修斯的人的欢心，而是要迎接一位神明（1940，19－34）。佩涅洛佩本人似乎把杀戮求婚人，与同奥德修斯相认这两件事分割开了：一位神明杀了人，而一位凡人欺骗了她。佩涅洛佩因此就拒绝把她所接受为丈夫的奥德修斯与其他人都承认杀了人的奥德修斯联系起来。奥德修斯对杀了人所产生的后果，而替特勒马科斯做了一些安排，佩涅洛佩对此丝毫没有注意到（23.130－40）。奥德修斯告诉她，当他们杀了人出城后，她不要对此有任何反应（23.363）。如果欧律克勒娅在求婚人遭杀戮后，对佩涅洛佩讲了奥德修斯派她来干什么的话，佩涅洛佩当然就已经把对女仆所实施的绞刑，当作自己所需要的全部证据，以说明这些事情并不是神明干的。事实上，假设神明没有杀戮求婚人，那么这位在竞赛中获胜的外乡人——这个赛事是他自己要求佩涅洛佩举办的，就会前来领取他的奖品，而她所拒绝的事情〔【译按】指“比武招亲”〕正是奥德修斯一直梦寐以求的（21.312－19）。佩涅洛佩所听过的、最具挑逗性的话，就出自奥德修斯之口。

由于奥德修斯没有解释他为什么不把真面目示以佩涅洛佩，自己反倒相信他们两人的儿子和仆人，即便她最终承认他就是奥德修斯，但他们之间也必定存在着一丝不信任的阴影。佩涅洛佩一直拒绝和他上床，直到详细听了那难以胜计的苦难诉说——这些话语似乎能够证明他就是奥德修斯（23.248－62；另参10.334－35）。佩涅洛佩说她最好马上就能知道她终归要知道的东西，她不想再次被蒙在鼓里。奥德修斯又将离家出走，对于佩涅洛佩接纳奥德修斯来说，似乎是至关重要的。〔面前〕这个奥德修斯，就是那个前往“罪恶之地”（Evilium，【译按】指特洛亚）看一看的奥德修斯。如果奥德修斯毫无兴趣要留下来，那他就不可能是冒名顶替者。佩涅洛佩现在知道自己身处何方了：她将再次遭遇海难，而且永远无法靠岸（23.233－40）。佩涅洛佩对特瑞西阿斯预言的回答很简短：“如果神明们让你享受幸福的晚年，那就是我们有望结束这种种的苦难”（23.286－87）。佩涅洛佩既然知道自己将一无所获，她就任由奥德修斯对他们以前婚姻生活的模仿，自然地展开（23.142－51，295－99）奥德修斯对佩涅洛佩最后的命令很严厉：“不要见任何人，也不要问任何问题”（23.365）。我们以前曾听过这行诗，这句话是雅典娜所说，她当时警告奥德修斯要当心不友善的费埃克斯人（7.31）。

哈得斯

假如佩涅洛佩在伊塔卡人中，具有阿瑞塔在费埃克斯人身上所行使的那种权力（7.67－74），或者就算奥德修斯也许仅仅像阿尔基诺奥斯敬重阿瑞塔那样，也敬重佩涅洛佩，并在他前去特洛亚后，把摄政大权交给佩涅洛佩，那么佩涅洛佩本来可以不必违心地强装笑脸，而且还能保护家业免遭掠夺。佩涅洛佩在现有的情况下、且又处于弱势地位达三年之久，周围环伺着一大群求婚人，还是独力保护了特勒马科斯，使他免遭求婚人的攻击，而且佩涅洛佩还通过向每个人私下许诺，挡住了求婚人目标一致的进攻（2.91－92；13.380－81）。奥德修斯从来没有就此赞扬过她，而特勒马科斯甚至根本就没有意识到这一点。奥德修斯好像真还赞扬过佩涅洛佩一次，但那是在他伪装之时，而且试图赢得她的芳心：奥德修斯赞美佩涅洛佩的幸福时，是与自己的痛苦相对照而言的，奥德修斯的意图是要揭露佩涅洛佩的骄傲，还想让佩涅洛佩对自己的情势如此心满意足而忏悔（19.107－22，另参19.45，541－43；2.125－26）。要为奥德修斯辩护的话，就可以说，对佩涅洛佩行动的认可，也就等于承认求婚人的地位，是处在神圣的宾主关系的保护之下。那么，奥德修斯对这个神圣原则的破坏，会使得埃吉斯托斯和赫拉克勒斯〔在家中杀死个把客人〕的罪行，有如小巫见大巫。这是《奥德赛》中倒数第二个让人惊讶的东西。就像佩涅洛佩强要奥德修斯重述他堕人哈得斯的故事，首先是为了知道奥德修斯的未来，其次是想听听奥德修斯对自己历险的重新解释一样，也有某种东西逼迫荷马回到那个故事中，并给出自己对哈得斯的理解。

荷马重新回头讲哈得斯，让我们想起了柏拉图《理想国》中对诗歌的两次讨论，一是在伦理的语境，一是在哲学的视野中进行的。在第一次讨论中，苏格拉底把阿基琉斯对哈得斯的拒绝，和对自己生命的向往，当作荷马史诗中最应该反对的典型。但对于苏格拉底最先从阿基琉斯话语中审查出来的这行诗，苏格拉底后来又把这行诗说成是一个从洞穴中钻上来的人的意见①。尽管奥德修斯在拒绝卡吕普索让他不朽的建议时，似乎就已经接受了哈得斯。但奥德修斯在接受死亡

① 柏拉图《理想国》，386c3－7，516c8－d7。

时，实际上也就拒绝接受哈得斯所象征着的法律以及法律的意义。因此，荷马要开始重建哈得斯。荷马把哈得斯的主题归结为葬礼和挽歌。奥德修斯堕入哈得斯的结果，就是知道了哈得斯是梦幻和失意的地方。那里没有什么是真的，也没有什么是善的。我们认为，奥德修斯这不是在走回头路。那些真正堕入地狱的灵魂，是求婚人的灵魂。那位告诉过奥德修斯自然本性的大神，赫尔墨斯，引导着求婚人的灵魂：赫尔墨斯曾指出人是由心灵和智慧构成的，而心灵和智慧乃是不可分割的。赫尔墨斯也曾指示过如何抵挡诱惑的知识，他现在把求婚人〔与身体〕裂散了的灵魂带到了哈得斯。赫尔墨斯手中握着一根金杖，用它可以随意迷惑人的双眼。在这种情况下，赫尔墨斯用那根神杖驱赶着众魂灵，就好像这些魂灵是洞中的成群蝙蝠，它们啾啾叫着，当其中有一只掉出串链，其他的就纷乱飞起（24.1－10）

求婚人的魂灵碰到了特洛亚战争中的英雄，他们聚集在阿基琉斯周围。求婚人似乎不会遭受酷刑（也许埃吉斯托斯曾遭受过），他们得允加入阿开奥斯的精英之中（24.107－8）。求婚人被认可为英雄世界仅存的硕果。要么出于命定，要么出于故意，奥德修斯毁灭了那个英雄世界。如果奥德修斯要再次堕入哈得斯的话，他会发现埃阿斯的敌意已经增加了千百倍。在哈得斯，阿基琉斯是国王，阿伽门农臣服于他。阿伽门农的魂灵仍然是悲痛的。无论时间过了多久，人们都会发现阿伽门农老是在重复谈论着他的痛苦。这种〔老是谈论自己的痛苦的〕同样的特权显然要扩大到求婚人那里。神明的宽宏大量，会给正义的牺牲者以这样的权力：他可以声称自己拥有权力。求婚子弟的发言人曾经是阿伽门农和墨涅拉奥斯的房东，当时他们两人去伊塔卡劝说奥德修斯参加远征特洛亚（24.114－19）。我们知道，并非所有的求婚人都像安提诺奥斯那样年轻，他们大多在奥德修斯还是孩子的时候就认识他。安菲墨冬比奥德修斯小不了几岁，他对奥德修斯的仁慈统治有着直接的认识（24.159－60）。如果奥德修斯万一要回来，那些还没有把奥德修斯的仁爱忘得干干净净的求婚人，是否有可能还信赖着这种仁爱，并希望自己所遭受的不过是一顿训斥和一顿好打？不管怎样，安菲墨冬都有权按自己的方式讲他们遭害的故事，但不能早于我们倾听阿基琉斯和阿伽门农还在互相讲话之前。他们的谈话为我们埋下了阿伽门农赞美佩涅洛佩的伏笔。

阿基琉斯似乎与哈得斯修好了。奥德修斯的到访所引起的随便什

么怨恨，都没有出现在阿基琉斯与阿伽门农的谈话中。阿基琉斯的关切，全部都在阿伽门农的命运上。阿基琉斯表达了这样的遗憾，说阿伽门农没能战死在特洛亚，那样的话，所有的阿开奥斯人都会为阿伽门农建造一座坟墓，阿伽门农的儿子也会愉快地生活在父亲的福荫中。这样的结局，就与阿开奥斯人所认为的，宙斯对阿伽门农的宠爱相一致，因为阿伽门农曾是如此多人的统治者。阿基琉斯的话，让我们想起了奥德修斯拒斥自己的生命，暂时恨不得就死在特洛亚抢夺阿基琉斯遗体的战斗中（5.306－12）。奥德修斯这是表达了如许的愿望：他本可以被那个他总是与之无缘的世界重新吸纳。但这个愿望与阿基琉斯对阿伽门农的理解是一致的，而且当阿伽门农回溯到同一个场面，以及回溯到后来对阿基琉斯的葬礼时，似乎承认他也有同样强烈的愿望（24.36－97）。奥德修斯最糟糕的一天，就是阿基琉斯生命顶点的序幕。阿伽门农告诉阿基琉斯，如果不是宙斯降下暴风雨，抢夺阿基琉斯遗体的战斗就会没完没了。最终得知阿开奥斯人和特洛亚人，都相似地愿意战死在阿基琉斯周围，这是阿基琉斯的光荣。在行了必要的仪式后，忒提斯（Thetis，【译按】阿基琉斯的母亲）和她的姐妹们从海中冒出来，吓坏了众人，如果涅斯托尔没有让大家镇定下来，所有的阿开奥斯人早就逃开了：神明们的长相，与那种能够赶跑同情心的恐惧感，是不可分离的。缪斯们唱起了挽歌，有死的和不死的都哀哭不止，一直持续了十七天。似乎缪斯们没有哭泣。缪斯们心中燃起并承受着的悲情，献给了阿基琉斯永恒的荣光，但只有阿基琉斯的坟墓，才会让他现在和将来都如此惹人注目。阿基琉斯虽死，但名声却未消亡。哈得斯是需要的，好让阿基琉斯能够享受到自己名字的现实存在，尽管这恰与事实相反。阿伽门农告诉阿基琉斯："虽然你过去看见过许多国王的葬礼，年轻人束紧腰带开始作竞技，可是你看到那些竞赛也会心生惊异，银足女神忒提斯为你带来了那许多珍贵的奖品，因为众神明非常宠爱你"（24.87－92）。哈得斯是起着抚慰的作用，尽管这有些不大可能。奥德修斯在那种抚慰中〔即哈得斯〕所产生的裂痕，现在修复好了[1]。

---

[1] 把真实转化成想象，似乎是品达《伊斯特摩斯赛会》（*Isthmian*）卷八的主题，忒提斯命定了要生一位要么比宙斯更强大，要么比波塞冬更强大的神明——如果这两位神明中的一个娶了她的话，与此相反，她在那里看到的却是死亡了的阿基琉斯（36），但神明允诺缪斯们在阿基琉斯的葬礼上赞礼，也许她们唱的就是这首命运多蹇的曲子。

阿伽门农长篇大论地引述阿基琉斯的葬礼，其意无非是要给自己的伤心欲绝投入一点慰藉。一旦战争结束，阿伽门农的欢乐也就走到尽头了。宙斯让阿伽门农毁在了埃吉斯托斯和可憎的妻子手里。哈得斯里飘荡着对宙斯相同的抱怨，宙斯在《奥德赛》一开始就对这样的抱怨表示反对，而且这种抱怨在伊塔卡已经部分为罪感所代替。那种没有人会反对的完美解决办法似乎是不可能的：并非所有人都能够担当起严格责任心的榜样。法律和哈得斯就是针对那些不能担当责任的人而来的。阿基琉斯和阿伽门农，就惊讶地看着求婚人的到来（24.101）。阿伽门农问安菲墨冬的那个问题，奥德修斯也曾在哈得斯问过阿伽门农（11.399－403）。在某种意义上，那些求婚人就是在劫掠牛羊并为城邦和妇女而战，但阿伽门农话语中所暗示对权力的漠不关心，在他自己身上比在奥德修斯那里还更加糟糕[1]。海伦在哈得斯里的名声并不好。安菲墨冬直截了当地把佩涅洛佩置于谋害求婚人阴谋的中心地位（24.125－90）。佩涅洛佩从他们开始向她求婚的那一刻起，就策划着让他们送命。换言之，如果我们把安菲墨冬的猜想，与《奥德赛》的真实情节联系起来看，佩涅洛佩知道，如果特勒马科斯真的登上了王位，那么奥德修斯王国的这位君王必然要遭杀害。此外，佩涅洛佩在举行安弓射箭比赛时，其实已经晓得那个乞丐就是她的丈夫。安菲墨冬的故事比荷马所讲的故事更简洁。从厅堂上搬走武器以及举行比赛，都是同一个计划的组成部分，正如《奥德赛》中所说，它们不是由于特勒马科斯的一个失误才相互协调。"相认"只是求婚人的问题。整个第二十三卷都可以删掉。安菲墨冬在夸大了佩涅洛佩的有意识的作用时，也夸大了求婚人扔东西打奥德修斯的次数（另参17.230－32）[2]，也夸大了奥德修斯所受神助的自明性。其实雅典娜只是在安菲墨冬本人死后，才发挥了安菲墨冬所归于她的那些积

---

① 埃斯库罗斯通过把"克吕泰墨涅斯特拉"（Clytaemestra）名字复称为"克吕泰墨涅斯特拉们"（Chryseis）（《阿伽门农》，1439），表明杀伊菲革涅娅*献祭，只不过是实现特洛亚战争真正目的的一种手段，这种真正目的就是要对妇女们实施强暴，也表明卡珊德拉是那场战争最后一个心甘情愿的牺牲品。*【译按】Iphigeneia，阿伽门农和克吕泰墨涅斯特拉的女儿。希腊联军在开往特洛亚的海上为风浪所阻，预言说要阿伽门农杀自己的女儿献祭方可平息灾难。有说这是克吕泰墨涅斯特拉谋害亲夫的主要原因。

② 安菲墨冬也用一种轭式搭配法（zeugma）使用了"辱骂"（ἐνίσσω）一词，来形容奥德修斯想象中所遭到的痛打（24.161）。这对理解柏拉图的《高尔吉亚篇》，也有一定的作用（另参478e3）。

极作用（22.297－309）。魂灵好比文章的注释。安菲墨冬的故事特别不具有自哀自怜的特色，他犯下的惟一错误就是没有看穿奥德修斯的伪装。恶神不知从什么地方把奥德修斯带回家来（24.149）。安菲墨冬不承认他们求婚人无视神明，也不承认奥德修斯一方占了道理[①]。安菲墨冬暗示说，如果他们有罪，也只是在佩涅洛佩眼中作为求婚人而有罪，与他们的行为举止无关。他们本应该等到奥德修斯"正式"死亡后再求婚（另参22.321－25；23.150－51）。二十年光阴几已接近凡夫俗子所能期盼的极限，超出这个极限，期盼就具有了"宗教般"渴念的色彩（另参24.400－1）。安菲墨冬真还有的抱怨，就是说他们的尸体还没有洗尽血污，还没有举哀殡葬，他实在希望一旦亲朋知道此事，就会立即插手。

在安菲墨冬不够准确陈述的基础上，阿伽门农称奥德修斯是幸福的人（24.192－202）。奥德修斯有一位品德高尚的妻子，富有智慧，如此怀念她的丈夫。她的德性的名声永不消失，不死的神明会为她谱一支美妙的歌曲。然而，一支关于他（阿伽门农）妻子的可憎的歌曲也在人们当中流传，尽管也有人行为高洁，但那支歌给所有妇女都带来了恶名。阿伽门农没有说，谁会谱写克吕泰墨涅斯特拉之歌（24.413），但他暗示说这支歌贬损了妇女的名声，定会盖过不死的神明为佩涅洛佩所谱写的赞歌。《奥德赛》与阿伽门农的预言并无抵牾。在《奥德赛》史诗范围内，佩涅洛佩的成就是在过去，而从第一卷开始，为了她养育和保护下的特勒马科斯，她一直就靠边站了。特勒马科斯甚至接管了她所策划的安弓射术竞赛（21.344－55）。佩涅洛佩把求婚人的注意力从政治问题上转移开了，这在故事里是显而易见的。但没有哪一个故事，说求婚人既承认了她的魅力，又承认了她对〔他们〕注意力的转移。没有哪一件事情类似于特洛亚城墙上那些老人对海伦的评价。《奥德赛》似乎要调和阿伽门农所预言的那两支曲子。奥德修斯一回到家里，他的言行就完全尊奉了阿伽门农在哈得斯给他的建议的精神：奥德修斯似乎没有给佩涅洛佩讲过，基尔克曾想留他作丈夫，或者也没有讲过他母亲的警告：在哈得斯里不能拥抱（23.321）。

---

① 另参 Franz Stürmer：《〈奥德赛〉狂想曲》，前揭，页543。

拉埃尔特斯

奥德修斯与阿基琉斯最大的区别就在于同父亲的关系。阿基琉斯问奥德修斯，其父佩琉斯既已老迈，他是否还受米尔弥冬人的敬重。而且阿基琉斯还说，他想哪怕片刻回到阳世，以惩罚不敬重其父佩琉斯的那些人（11.494－503）。奥德修斯决定戏弄同样老迈、还威名扫地的拉埃尔特斯。尽管奥德修斯去乡下的时候是全副武装的（23.366），但是在要看到父亲前，却卸去了武装（24.219）。拉埃尔特斯也许马上就能认出身着戎装的奥德修斯。然而，到目前为止还没有人认出奥德修斯来，而且就我们所听到的有关拉埃尔特斯的状况来说，他太过衰朽，就凭他自己绝对不可能认出奥德修斯来。他们的相认无论如何都彻底是一件无关紧要的事情。我们在同样长的一段间隙内刚刚才看到了一次相认的事例，但只有在哈得斯里，灵魂才能够马上认出其他灵魂来（另参11.141－44）：阿伽门农在事隔二十年后一眼就认出了安菲墨冬，他们的交情虽还不到一个月，安菲墨冬也认出了阿伽门农（24.102－4，115－22）。奥德修斯是否在要求：至少应该有一个人能这样一眼就把他认出来？为什么自我的透明性对奥德修斯来说就如此重要？透明的自我不需要任何标记，它直接显示自我之所是。这并不就是说，奥德修斯对透明的自我所意识到的东西，就有一种本质。本质应该被视为心灵和肉体无形的统一体。但透明的自我却不为心灵所领会，而且如果哈得斯就是这种自我的天下，这种透明的自我，就是没有心灵的肉体。奥德修斯显然是想让哈得斯里的东西，在阳世也能起作用。更为准确地说，奥德修斯赋予赫拉克勒斯的存在——即“他本人”（αὐτός）——以灵魂自身就可认出的特性（11.602）。奥德修斯想在“此时此地的此人”和“此人”的相似性中区别出他自己来，而“此时此地的此人”可以是雅典娜想变成的任何人（16.205－10）[①]。

---

① 这与柏拉图《智者篇》的同一问题绝不仅仅是偶然的相似。主格的τοῖος（模样）或τοιόσδε（这样），当肯定性地用于有生命的存在物时，有十三次指称奥德修斯（1.257，265；4.248，342，345；6.244；7.312；14.222；16.205；19.359；20.89；21.93；24.379）。此外，还指称幻化了的雅典娜（2.286），普罗透斯（4.421），哈得斯里的埃阿斯和阿基琉斯（11.499，501，556），阿尔戈斯（17.313），特勒马科斯（19.86），以及指称拉埃尔特斯（24.379）。阴性的τοίη一词曾在一次梦里，用在了雅典娜身上（4.826）。

奥德修斯所想的事情，似乎是不可能的，因为那个奥德修斯不是《奥德赛》中的奥德修斯（另参20.88－90）。奥德修斯似乎已经忘记了：他在拒绝卡吕普索的建议时，就选择了自我的不透明性。或者把这一点更好地说成：也许可以说，奥德修斯开始相信他自己所讲的那段航行到费埃克斯人国土的故事，并且已经撇开了荷马的叙述。此外，如果奥德修斯所要求的那种自我透明性，乃是一种自我成就，奥德修斯可能会把这种成就，看成是他对哈得斯代表着的东西所进行的一种自我理解，那么，奥德修斯没有让其他人认出他来，这就反映了人的癖好，和人的整体不可分割的特性。奥德修斯的话语在佩涅洛佩那里遇到了很大的阻力，佩涅洛佩拒绝认杀人犯为丈夫。然而，如果得不到这样的认同，奥德修斯就无法为求婚人的死刑找到正当理由。如果连奥德修斯的妻子都无法了解他可能的正当性，那求婚人就更无法了解了，如有丝毫可能，也只能建立在求婚人自己的假定基础上，即奥德修斯是一位幻化了神明，前来惩罚那些肆无忌惮的小人。因此，奥德修斯仅仅是神明计划的代言人，但这样一来，他也就无法为自己辩解了。那么，奥德修斯拒绝佩涅洛佩加入到他的"阴谋"中来，可能是由于他还想为她保留相认的机会。当那种想法无法实现后，奥德修斯除了把拉埃尔特斯搬出来以外，就别无他法了。拉埃尔特斯至少也得要帮一帮奥德修斯。

我们在拉埃尔特斯出场前，对他就颇知一二了。雅典娜知道拉埃尔特斯不再进城，而是待在乡下，蠕行于葡萄园中（1.188－93）。奥德修斯在哈得斯里，从母亲的口中还听过对此事更为详细的说法（11.187－96）。拉埃尔特斯退隐田园，与求婚人的到来无关，而似乎是要以孤独的生活来加深对儿子的思念。拉埃尔特斯在特洛亚战争之前、在他自己洗劫涅里科斯城（Nericus）之后的某个时间，就已经把王位让给了奥德修斯（24.377－78）。拉埃尔特斯的退位，给求婚人占领王宫以可乘之机。特勒马科斯认为拉埃尔特斯毫无用处。当佩涅洛佩提议请拉埃尔特斯出面，来公开抗议求婚人对他孙子〔特勒马科斯〕的不良居心时，欧律克勒娅劝阻了她（4.735－41，754）。拉埃尔特斯曾有过与年轻的欧律克勒娅交欢的欲念，但他最后什么也没干（1.429－33）。"奥德修斯"重新提起拉埃尔特斯以前曾送奥德修斯四名美貌的女奴并让他自己挑选，以此奚落拉埃尔特斯没有把欧律克勒娅搞到手（24.278－79）。奥德修斯是不是希望拉埃尔特斯以这种方

式认出他来？那个粗鲁而残忍的细节，似乎属于奥德修斯所问的一部分，即奥德修斯一边宣称拉埃尔特斯看起来像王公，一边却好似在问他："你是谁的奴隶"（24.252－57；另参 17.416，454）？奥德修斯似乎在考验拉埃尔特斯是否真的怀念他。拉埃尔特斯思念奥德修斯的程度，似乎与母亲安提克勒娅的思念程度相当，母亲因思念过度而亡。奥德修斯是否认为拉埃尔特斯对于失去王位仍然耿耿于怀？只有当拉埃尔特斯在自己头上撒了一把灰土，且为乌黑的愁云所笼罩之后，奥德修斯才停下了这场游戏（24.315－17）。

奥德修斯立即看中了两件他认为有某些联系的事情：他希望拉埃尔特斯认出他是谁，但如果拉埃尔特斯不是真正思念他的话，又不想让拉埃尔特斯认出来。惟当拉埃尔特斯的悲伤是真实的，他才会见到真正的奥德修斯。这些要求太过霸道，只有达到狗一般的忠诚才能到位。但没有哪一个人能够像家犬阿尔戈斯那样忠诚。拉埃尔特斯具有知识，所以没有闯过忠诚考验这一关。忠诚与知识之相凿枘不入，有如毫无疑问者与问询结果之相距遥遥，或者有如注定要返家的奥德修斯，与四海飘零的奥德修斯之间的区别。整个《奥德赛》似乎从一开始就要牵强地断言：这两种奥德修斯在奥德修斯本人身上是和谐统一的，奥德修斯最先选择了记忆，然后公开表示要当"心灵的无名性"的代表者。既然拉埃尔特斯需要两件以前的标记来认儿子（24.331－44），并且他也不承认奥德修斯就是杀掉了求婚人的刽子手（24.321），同时奥德修斯又无法指望"我就是"（ὅδ' αὐτὸς ἐγώ，24.321）一语即足以父子相认，那么奥德修斯就有理由认命，而开始第二次远行了。奥德修斯现在应该知道，他命中注定要建立的不是知识，而是信仰。

附　录

伯纳德特小传

伯纳德特（Seth Benardete）于一九三〇年四月四日出生在布鲁克林（Brooklyn）。其父是布鲁克林学院西班牙语系教授，母亲为英语系教授。伯纳德特在芝加哥大学度过其求学时代（1948－1952，1954－1955），他在那里结识了布鲁姆（Alan Bloom）、罗森（Stanley Rosen）和达登（Severn Darden），以及其他人。作为社会思想委员会（the Committee on Social Thought）的学生，他有机会就读于施特劳斯（Leo Strauss）门下，当时，施特劳斯已经从新社会研究学院（the New School for Social Research，彼时仍名叫“流亡大学”〔the University in Exile〕）转到了芝加哥。伯纳德特遇到施特劳斯（Leo Strauss），这对他选择思想和学业方向来说都具有决定性的意义。

伯纳德特从芝加哥问学到了国外，一年在雅典的美国研究所学习（1952－1953），翌年以福特基金访问学人身份在佛罗伦萨学习（1953－1954），在那里撰写了论《伊利亚特》的博士论文。他的第一份教席是在安纳波利斯（Annapolis）的圣约翰学院担任由克莱因（Jacob Klein）创办的“经典著作计划”的指导教师（1955－1957）。在这段

期间，他为《希腊悲剧全编》（*The Complete Greek Tragedies*）翻译了埃斯库罗斯（*Aeschylus*）的《乞援人》（*The Suppliant Maidens*）和《波斯人》（*The Persians*）——后由格林纳（David Grene）和拉蒂摩尔（Richmond Lattimore）编辑，初步展示了他对古希腊语的精熟。伯纳德特对语言的细微差别和微妙之处的非凡知识尤见于他经年对柏拉图（Plato）对话的翻译，比如最近出版的《会饮》（*Symposium*，芝加哥，2001年版），如卡斯（Leon Kass）评价的，这些译作"能够让那些不懂希腊文的读者原汁原味、不折不扣体会到柏拉图的思想、艺术和问题"。

伯纳德特受邀加入"青年学者协会"（the Society of Junior）后，到了哈佛大学（1957－1960），在那里撰写了他的处女作《希罗多德研究》（Herodotean Inquriries），还发表了研究索福克勒斯（Sophocles）《俄狄浦斯王》（*Oedipus*）的力作，在众多有深度的古希腊悲剧研究中亦属一流。在这几年里，他遇到了简（Jane）并娶了她，当时她已在哈佛大学获得哲学博士学位，并在该校教授文学课。家庭在他一生中占有特殊的位置，他因两个孩子的成就而自豪，儿子伊桑（Ethan），现在是一个神经外科医生，女儿爱玛（Emma）已完成了建筑设计的学业。

伯纳德特在布兰代斯大学（Brandeis University）教了几年书，又于一九六五年回到了纽约市，加盟纽约大学的古典学系，并在新社会研究学院开设了一系列课程直到退休。伯纳德特在纽约大学全方位地教授古希腊和拉丁的诗歌、历史和哲学。许多学生都能回想起伯纳德特在城市大学研究中心的拉丁－希腊学院夏季学期讲课时那种强烈的感受。伯纳德特在新社会研究学院的古希腊哲学讲座赢来一大批忠实的追随者，其中有些幸运的纽约人年复一年地连续分享了这样的激动人心的日子。一般每门课为学生研读一本著作（虽然如讲授柏拉图的《理想国》〔*Republic*〕延伸了三个学期）。伯纳德特长达37年的讲座，涉及到前苏格拉底的思想家和亚里士多德，同时还涵盖了几乎全部柏拉图对话（他计划今年春季学期讲授《欧绪德谟》〔Euthydemus〕，这是很少几篇他以前未讲授过的对话之一）。

对于学生来说，能够得到伯纳德特的亲炙，自然是一种特殊待遇，因为，伯纳德特会毫不吝啬地将自己的时间和思想倾囊相赠。大多数时间甚至每周七天人们都能在办公室找到他。甚至，或尤其可以

说就算他在同无法解决的问题作斗争时，工作对他来说也似乎总是快乐和满足的源泉。伯纳德特的研究得到了国家人文资助项目（the National Endowment for the Humanities）、埃尔哈特基金（Earhart Foundation）和德国慕尼黑的西门子基金（the Carl Friedrich von Siemens Stiftung）的支持，其成就得到了阿德尔斐大学（Adelphi University）的承认，并授予他荣誉学位。

八十年代中期，伯纳德特长时间教学和思索的成果开始以极快的速度传播开来，直到他逝世前两个月突然病倒时，从未停歇。他翻译和评注了柏拉图对话中最具挑战性的三部曲《泰阿泰德》（*Theaetetus*）、《智者》（*Sophist*）和《政治家》（*Statesman*），后又出版了数本书讨论《国家》（1989）、《高尔吉亚》（*Gorgias*）和《斐德罗》（*Phaedrus*，1991），《斐莱布》（*Philebus*，1993）以及《法律》（*Laws*，2000）（均由芝加哥大学出版社出版）。根据柏拉图著名的比喻，哲人同那些为社会世俗枷锁所困而不能转头的凡人有所不同，哲人具有转头看到光明的经历。柏拉图对话以惊世骇俗的思想、悖论和出乎意料的转向为特征，伯纳德特在对这些对话的阐释中，试图抓住并归纳出那种激进"转头"的经验，这种"转头"正是哲学思想的标志。

伯纳德特在完成博士论文四十年后，转向了荷马（Homer），他称之为"从柏拉图解读《奥德赛》"（《弓弦与竖琴》〔*The Bow and the Lyre*〕，1997）。正如曼斯斐尔德（Harvey Mansfield）所评价的，这是"诗歌与哲学的关系问题上最伟大的学者"所撰写的"一本无比博学和深刻的著作"。伯纳德特试图寻找荷马史诗和悲剧的情节发展，与柏拉图对话中的观点之展开如何并驾齐驱。在此过程中，伯纳德特发现了诗歌与哲学的共同基石。这项发现使他的工作本身具有了原创性和持久的重要性。古希腊诗歌和哲学跨越了他整个一生的事业，他在这方面的文集之标题"情节的论证"（Argument of the Action）（芝加哥，2000），足以概括他的发现。法国著名学者及知识人 Pierre Vidal－Naquet 在评价这本文集时写到："在美国，有一个人既能在阐释荷马、希罗多德（Herodotus）和欧里庇得斯（Euripides）的艺术方面游刃有余，又能在理解柏拉图对话最困难的问题上鞭辟入里，他步步紧贴文本，发现了其中的隐含意义。此人就是伯纳德特。我很久以来一直认为他值得赞颂，准确地说，当得起荷马笔下的主人公那种荣誉"。

伯纳德特的教学和著述、尤其生动的谈话，堪称以哲学为生命的人之楷模——在谈话中，他将幽默、深刻的洞见和飞扬的思想有机地揉在了一起。

（【译按】本文作者是伯纳德特的学生，耶鲁大学古典学教授，著有疏解柏拉图、亚理士多德的专著多种）

伯格（Ronna Burger）

2002年1月

纪念伯纳德特

学者、哲人伯纳德特（1930－2001）是个不同寻常的人。他一生的岗位是大学的古典学教授，但不是特别著名。他不为世界公共知识分子熟知，也从未打算加人这个圈子。他写书论述古希腊诗歌和哲学，在二〇〇一年十一月十四日（享年七十一岁）逝世以前，他是健在的学者中最有学问的人，我敢肯定地说，也是最深刻的思想家。

对我而言，伯纳德特既是朋友，又是崇拜的对象。因为，他在每一方面都是我的学长，在我们的友谊之外，又是我崇拜的对象，我最能奉献给他的仅是我无以言表的钦慕。

在一九五七年我第一次遇到伯纳德特时，他已进人哈佛大学的“学者协会”（the Society of Fellows），这是一个由非常聪慧或广受赞誉的年轻人组成的团体，在三年的任期内负责参与管理学校。他于一九四九年在芝加哥大学获得文学硕士学位，一九五五年在社会思想委员会获得哲学博士学位，博士论文题为《阿基琉斯与赫克托尔：荷马史诗的主人公》。我是经伯纳德特的及门弟子——也是我们共同的朋友布鲁姆（Allan Bloom）介绍相识的。我们三人都在同一个群体中，该群体中的人在施特劳斯（Leo Strauss）的教学中发现了相当不平凡的东西。

布鲁姆凭其卓越才华成为了一个畅销书作者和颇负盛名的人物。伯纳德特却没有。他因明显的天赋而在青年时代就获得了很高的荣誉，却于一九六四年委身于纽约大学的教授席位。当他的著作在一九八四年开始以一种稳定的趋势陆续问世时，他几乎已被人们遗忘殆尽。然而，伯纳德特却为施特劳斯学派的一些人叹服，在新社会研究学院讲授柏拉图的班上，他也拥有一批有见识的追随者，在其他地方也有一批信徒感觉到了他的伟大。

不足为奇的是，古典学这一行当从未给伯纳德特带来声誉和荣光。〔一般人认为〕古典学学者只不过比大多数教授更与世隔绝、更笨头笨脑，但人们的轻忽对伯纳德特丝毫无扰。他把惩戒这些蹩脚学人的任务交给了别人。伯纳德特的著作对这些蹩脚学人丝毫没有愠怒。它们是为那些没有买票又没有被安检人员搜身，却又想飞到许多陌生地方去的人而写的。

的确，在伯纳德特看来，去往陌生地方的飞行由安检人员严格控制着，这一点很重要。伯纳德特在语文学的细节方面极有学问，的确比那些对其他东西一概不知却又沾沾自喜的人来说博学得多。但他的研究专长却在于事物的整体性，诗歌描述、哲学解释这种整体性。诗人的描述告诉我们，为了能够如其所然地生活，我们需要保有超大规模（extra - large - sized）的信仰。哲人质疑这些信仰，并在可能的限度内力图用理性的解释代替它们。

这似乎就是柏拉图在《国家》中杰出地阐释过的“哲学与诗歌的古老论争”。但伯纳德特并没有拒绝接受这种论争的存在，而是在哲学中找到了诗歌，在诗歌中找到了哲学。

那就是伯纳德特论述荷马、柏拉图和索福克勒斯著作的主题。诗歌产生意象，主要针对并依赖于事物的本性，这又正是哲学的对象。哲学也无法简单地凭其逻辑方法就摒弃诗人的别出心裁和精巧构思。哲学必须“从错误中学习”，与其说是为了学会避免错误，不如说是要懂得我们为什么会犯错误。伯纳德特效仿柏拉图把这种重新学习的方法叫做“第二次远航”（second sailing），在所有严肃的思想中都应处于中心地位。

我的概述没有表达出伯纳德特深入浅出的文章中具有的富于冒险精神的横溢才华。他的著作都由芝加哥大学出版社出版，该出版社对他和他的读者来说都是值得信赖的朋友。从未读过伯纳德特作品的人，可以从去年出版的一本文集《情节的论证》开始。很快又有一本回忆性和自况性的书问世，叫做《思想的体验：伯纳德特访谈录》（*Experience in Reflection: Conversation with Seth Benardete*）。

伯纳德特的家庭观念极强，他是简的丈夫、伊桑和爱玛的父亲，又是个每周工作七天的学者。正如伟人那样，伯纳德特去世的时候已给世界留下了许多东西，这个世界因他的存在而富有，因他的离去而贫乏。

哈佛大学政治学教授 曼斯斐尔德（Harvey Mansfield）

译后记

以前读《奥德赛》的时候，觉得奥德修斯太伟大了，他为了祖国，为了父亲，毅然放弃了给神仙做眷侣的优越条件，放弃了终有一死者梦寐以求的得免轮回、了却苦痛的长生不老的永恒境界，反而选择了“终日劳作，亦不得饱食”（参《圣经 创世纪》3：17－19）的凡俗生活。而且奥德修斯以无比英勇的气概战胜各种妖魔鬼怪，历尽艰辛终于回归故土，牢牢地把命运掌握在自己手中。我一直觉得战天斗地真英雄、能搏风浪亦豪杰，禁不住要为“神样的奥德修斯”、“足智多谋的奥德修斯”击节叫好。后来读了几本理论著作，觉得奥德修斯弘扬了人把握主体自我的超凡能力，也就是宣扬了人的主体性，用今天学界特别钟爱的年代学方法来说，人的主体地位的觉醒既不始于文艺复兴、也不始于此前中世纪末期的人文主义运动，简直就可以追溯到荷马时代（或者说荷马之前的“奥德修斯时代”）。奥德修斯与天斗、与地斗、与人斗、与自己斗，还要与神仙鬼怪斗，的确其乐无穷，尤其在当今“乾坤大挪移”的风云际会中，奥德修斯“人定胜天”的豪气让人觉得畅快淋漓，很是过瘾。

当然，在自己极其有限的理解力范围内，还是隐隐觉得史诗中有什么不对劲的地方，比如奥德修斯为什么要选择当凡人，他就算真的为了祖国、为了父亲的利益，也完全可以先当了神仙再说，那还可以

更好地保佑祖国嘛。再如，伊塔卡二十来年没有人管理，其中好像有些问题，但究竟问题出在哪里，那就说不上来了，只知道古语“国不可一日无君”（这句话多半是用来“劝进”），为什么不可一日无君，如果无君又会怎样，这就没有深究了。就算想到了这样更为深入的问题，由于不知道还有“政治哲学”这回事，也答不上来。

此外，还有很多问题，连想都没有想到过。读了伯纳德特此书，觉得《奥德赛》里面的确大有文章。伯纳德特想到了以前之所未想，见了以前之所未见。我突然觉得，原来可以（或应该）如此读书！看来，不仅《奥德赛》这样的原典需要再好好读一读，“读书”本身也需要好好反省。

奥德修斯是什么样的人，他什么要选择成为人，而不选择“不死”？奥德修斯为什么要拒绝卡吕普索把他变成不朽的神明的建议？他不“嫁”给卡吕普索和基尔克，好像是为了祖国，为了父亲，为了祖国云云，与其说是一种忠诚，不如说更多地与王权相关。对奥德修斯来说，伊塔卡之为“我的祖国”，与学成归来的学子所说的“我的祖国”，两者的含义大不相同，伊塔卡乃是奥德修斯的“王土”，伊塔卡人乃是他的“王臣”，这与爱国主义丝毫不沾边。

那么，奥德修斯一心渴望哪怕能遥见从故乡升起的袅袅炊烟，也愿意付出自己宝贵的生命（1.57－59），以及“没有什么能够比亲眼见到自己的家园更甜美的事情了，而最为甜美者莫过于家邦之中父母健在”（9.2－36，参本书第五章），这样说来，难道奥德修斯真的是一个孝子？

原来奥德修斯之所以“只为家父不慕仙”，不是出于什么高尚的忠孝之心，而是有前车之鉴，虽然奥德修斯对奥里昂和伊阿西昂这两位“董永”的下场——遭箭射雷劈——是否知道以及如何知道，史诗并没有交待。但奥德修斯的主动抉择事实上避免了因为与神明的结合，而招致无所不能的神明的嫉妒和加害。神明在这方面有点像费埃克斯人。如果奥德修斯接受了卡吕普索的一番好心，就会立即丧命。卡吕普索不知道其中的厉害，基尔克却是知道的，所以没有逆天命而行。对奥德修斯来说，美人虽好，江山更佳，神仙生活虽逍遥，自己的小命更要紧，俗话说得好，“好死不如赖活着”。

奥德修斯一意归返，父亲似乎是一个重要的砝码。真是这样吗？奥德修斯和父亲的关系，主要还不是父子关系，其实质是一个是现任

国王，一个是前任国王，这个基调就定下了他们父子间种种微妙之处。奥德修斯二十年前出征特洛亚，并没有把摄政权交给谁，只是把家政交给了一名忠仆，而且伊塔卡二十年间无人治理，却放着一位老英雄、前国王在乡间茅屋中凄楚无奈地等死。这就是奥德修斯的精明之处。奥德修斯的王位显然不是父亲拉埃尔特斯这位“安乐公”禅让给他的，也不是父死子继而来的——父亲还健在，而且最后在为儿孙夺回王位的战斗中还有“老夫聊发少年狂”的上佳表现。显然，奥德修斯的王位是篡夺而来的，这是文明早期政权传递的主要方式，只要看看宙斯的宝座是怎么来的就行了——宙斯伙同兄弟波塞冬和哈得斯推翻了父亲克罗洛斯，然后瓜分了天空、海洋和地府。所以，奥德修斯既没有杀死拉埃尔特斯，也没有把政权交给这位前治国专家去管理，而是把他流放到乡间。拉埃尔特斯对奥德修斯的怨恨之深，仅从儿媳佩涅洛佩遭求婚人困扰多年，亦不出面解救这件事上窥得全部。奥德修斯对父亲的不放心，体现在他杀死求婚人，也算惹了祸，要找帮手而去请拉埃尔特斯帮忙时，都还要先化妆考验一番。当然，奥德修斯不相信任何人，上至恩人雅典娜，中有发妻佩涅洛佩，下至众奴仆。与人心惟危相比，二十年分别后的骨肉重逢其实算不得什么，二十年的断肠相思也算不得什么。相比而言，尽管幽明殊途，奥德修斯也想拥抱因思儿过度而亡的母亲，那说明奥德修斯还有那么一丁点不需要算计和提防的情感。

当然，最后拉埃尔特斯摒弃前嫌，同儿子奥德修斯和解了，并且相互仇视的伊塔卡人之间也和好了，波塞冬与奥德修斯之间的过节似乎也揭过了，宙斯与凡人之间的相互埋怨和指责，最后也都冰释了。宙斯“让他们立盟誓：奥德修斯永远为君，我们让这些人把自己的孩子和兄弟被杀的仇恨忘记，让他们彼此像此前一样，和好结友谊，充分享受财富和安宁”（24.482－86）。“和解”是《奥德赛》的主题。宙斯与凡人之间建立起了新型的关系，宙斯还让伊塔卡人与奥德修斯订立了新的归约，这也是《奥德赛》的深刻主题。不知道这在宗教上，与基督教关于上帝与人订约（《圣经》即为《旧约》和《新约》）之间，是否存在着某种先验的关联。

就个人来说，奥德修斯是英雄吗？一般的信念认为，所有参加气势恢弘的特洛亚战争的希腊将领都是英雄，而奥德修斯又是其中的二三号人物，那当然就更是英雄了。这中间的关键就是怎样评价特洛亚

战争，那是一场什么性质的战争？撇开美人的争夺不谈，奥德修斯自己在很多地方都暗示了特洛亚战争的性质，那就是一场彻头彻尾的海盗集体打劫，没有什么正义可言。要称这帮一路烧杀抢掠的海盗为英雄，在今天看来的确有些牵强，也许这就是史诗（甚至所有文学作品）的特权。

什么叫正义，这是柏拉图（尤其《国家篇》）思考的大问题。就算阿开奥斯人（即广义的希腊人）是正义的，他们是否就有权利漂洋过海对他国强行推广这样的"正义"？这个问题很容易让人想起海湾战争，只不过争夺的不是"水"（红颜祸水），而是"油"。这的确值得大谈特谈全球化的理论家深思，也值得当前在世界范围内都生意兴隆的政治学和政治哲学好好研究。我怀疑熟谙隐微术（esoterics）的伯纳德特，是不是另有所指。隐微解释的边界的确意味着犹豫和风险。

伊塔卡二十年间靠什么来维持社会生活、如何可能？是靠人民的自觉，还是靠人民对奥德修斯"王道"统治的感恩之情？可能这些都不是，奥德修斯严酷高压的余波所及，震得臣民们至少在长达十六年的时间里都不敢有所动作，直到最近三四年，才敢登门骚扰奥德修斯的妻子。奥德修斯是英雄是暴君，虽然不能截然区分，但答案应该是很显然的。求婚人的真正目的，不是半老徐娘的王后，而是想当王后法律上的丈夫，也就是国王。这倒不需要什么慧眼，就能看得出来。

本书副标题"从柏拉图解读《奥德赛》"，点明了作者解读经典的思想立场，其中尤其值得一提的，就是伯纳德特对柏拉图关于民主理念的解读。柏拉图把民主政体看做是猪猡政治，其间充斥着毫无智慧的低级动物毫无意义的嘈杂声音，"咸与民主"其实就是要强行拉平高贵和低贱的等级，取消其间的界限。柏拉图借苏格拉底之口对民主进行了入木三分的批判，当然，那时的民主或许与当今的民主有差别。柏拉图说："民主制度以轻薄浮躁的态度践踏所有这些理想，完全不问一个人原来是干什么的，品行如何"（《理想国》，中译本，页333）。这种不加区分就把"平等"给予一切人，而不管他们是否平等，实际上也就违反了"各安其位"的智慧理想秩序所必须尊奉的原则。由于缺乏必要的界限，"虚假的狂妄的理论和意见乘虚而入"，民主这个染缸就会把人教成"肆无忌惮"的小人，奥德修斯及其伙伴其实都已经到家门口了，就是由于民主化后的手下"莽撞冒失"地打开了装

风的口袋，结果重新陷入漂泊和挣扎，这些伙伴最终付出了生命的代价。民主追求自由，很容易就走到极端，变成无政府主义。柏拉图俏皮地说，在追求平等的民主政制中，“驴马也惯于十分自由地在大街上到处撞人，如果你碰上它们而不让路的话”（《理想国》，页341）。柏拉图为什么要反对民主呢，除了失师之痛而外，就在于他认识到：“无论在个人方面还是在国家方面，极端的自由其结果不可能变为别的什么，只能变成极端的奴役”（页342）。其结果是虽然“不受自由人的奴役了，反受起奴隶的奴役来了；本想争取过分的极端自由的，却不意落入了最严酷最痛苦的奴役之中了”（页351）。这种主奴辩证法为后来卢梭、黑格尔和现代的理论家所承续，至今不衰。柏拉图说民主国家比寡头政体更加充满了暴力和血腥，这倒与当今的民主理论形成了鲜明的对比。《奥德赛》中的基尔克这段故事，绝佳地说明了民主政治当中，自由与奴役、主人与奴隶的关系。

柏拉图极力贬斥诗人，对荷马很难得有好脸色，但他对民主的看法是否受到了荷马的影响，这需要仔细梳理。伯纳德特虽然没有明说，但这位在理论上钟情于“哲学与诗歌之争”的大学者，说自己“找到了一种方法，可以重新划定诗歌与哲学之间、或者更重要地重新划定某些诗人与柏拉图之间的界限”，也就是在诗歌中找到了哲学，在哲学中找到了诗歌，这本《弓弦与竖琴》就是明证。

伯纳德特的老师施特劳斯（Leo Stauss）说，如果谁意识到了历史上有人用隐微术写作，那他自己也就可能是在用隐微术写作。同样，伯纳德特感觉到了“《奥德赛》以手法灵巧（light touch）著称”（本书第一章第三节），其实他研究《奥德赛》的这本书同样是手法灵巧的。伯纳德特认为宙斯是“长袖善舞的高手”（master of the light touch），而伯纳德特解读《奥德赛》时同样纵横捭阖、旁征博引。

伯纳德特在这本篇幅不大的书里处理了很多主题，比如智慧在思想中扮演着什么样的角色？聪慧的佩涅洛佩这位弱女子是怎样利用智慧并忍受儿子的误会（因为没有把王位传给他，其实是为了保护儿子免于遭害）拖住了旁人对王位的觊觎，并成功地保住了王位？“地狱”具有什么样的特征和意义，生与死的关系如何？神人关系产生了怎样的变化，以智慧著称的雅典娜要建立起什么样新型的神人关系？此外，伯纳德特还讨论了社会生活、秩序与正义的关系，人际关系的变

化，人的有限性与人的命运之间的关系。奥德修斯表面看来终于回归家园，仿佛是把命运掌握在自己手中，但实际上他完全受命运的摆布，这位坚强的汉子最终只好认命，这是为什么？奥德修斯的使命究竟是什么？他开初选择了智慧和知识，最后却扬弃了知识，转而去建立信仰，这种康德式的问题之转化是如何实现的？

伯纳德特不仅是用柏拉图来解读荷马，而且把《奥德赛》放到整个古希腊文化背景中去审视，事实上他用的是古典学的知识来解读荷马史诗。从“小学”的角度来说，伯纳德特对古希腊语、拉丁语、德语、英语的精熟，是他能够理解史诗中每一微妙之处的基本保证。他对古希腊语精细的考证、对《注疏》和《集注》之类的历史文献和一些当代著述的耙梳，使得他的解读中规中矩、根基稳固、平正实在，不必神秘莫测地瞎说一气，也不会如钱钟书批评黑格尔那种“无知而发为高论”。从“大学”的角度来说，伯纳德特对柏拉图、希罗多德、修昔底德、埃斯库罗斯、欧里庇得斯、但丁的深入研究和阐发，以及对乃师施特劳斯学说的心领神会，使得他能够读出史诗中的微言大义和精妙之处来。也就难怪迈尔虽对施特劳斯的弟子都不太感兴趣，惟独对伯纳德特另眼相看，说“伯纳德特的解释一再出现新颖而令人惊奇的转向。他的重要论述简洁质朴，没有华丽的词藻，没有任何渲染和修饰，甚至经常不带任何先入为主的告诫。与文本深入接触的结果，仅仅是交替出现的各种一闪而过的评价和观察，然而，在读者或者听众眼中，最终将会出现一个全然不同的整体印象——读者自己会带着预期把某些句子组合在一起，或者自己引申出字句暗含的意义，总之，读者将亲自主动参与（柏拉图的）对话过程”（迈尔：〈弗尔巴赫的《会饮》图〉，宁如译；见伯纳德特、布鲁姆，《柏拉图的〈会饮〉》，刘小枫、秦露、何子建等译，将由华夏出版社出版）。

的确，《弓弦与竖琴》“简洁质朴，没有华丽的词藻，没有任何渲染和修饰”。伯纳德特并非不是“学院”中人，却没有学究气，走的是“日常语言”的路子。伯纳德特文笔优美，语言平实，用语简单，没有难懂的个性化词汇，也没有高深或艰深的理论。与时下因找不到恰当术语来指称“新”经验而大量生造语词的惯常做法来说，伯纳德特的阐释来得更朴素、更生动，也就更高明。后现代人发现传统语库里面空空如也，没有可用的语词来对付不断变换的经验世界。真是这样吗？伯纳德特以实例告诉我们，不是传统语库里没有可用的资源，

而是我们的眼光有问题，无限丰富的历史传统里面有无限丰富的资源，足够我们现在的思考，没有必要靠什么术语、什么绝招来唬人，那只不过是无能的表现。如果到了只有外在地不断注入新奇的玩意才能够维持思想织体的存在的话，那就离死不远了。与其依赖不断地发明“鸡精”之类的东西来提味，还不如提高自己的烹饪手艺。外在的东西总是暂时的，更重要的是要练好内功，佛子所谓“不假外求”，即此之谓也。

在阅读理论广泛讨论的今天，在读西书刚刚起步的阶段，伯纳德特的读书方法值得我们借鉴。众所周知，读书就是一门复杂的学问，牵涉到为什么要读书、读什么书以及怎样读等等，而这三者之间又是相辅相成的：知道为什么要读书了，该读什么书也就有了眉目，同时怎样读的问题就有了着落。当然，“为什么要读书”这一根本问题太过宏大，普通人负载不了，就连普通的时代也负载不了（参阅海德格尔：《形而上学导论》，熊伟译，北京：商务版1996，页46）。所以大多数人虽可熟诵“修齐治平”、“经国之大业、不朽之盛事”这样的读书的目的，但在一个千方百计要“解构”神圣和不朽的时代流风中，“为什么要读书”早就不见于许多当代知识人的头脑中了。在所谓的“后英雄时代”，谁还有胆量说“文不在兹乎”，谁还会傻到开历史倒车的程度？殊不知，我们今天的确需要逆历史潮流而动，开一开历史的倒车，也许今后前进的路才会更顺畅。如果历经百年的“破执”和“重估”后，仍然找不到进路，那就不妨回头看看来路。这种古怪的辩证法不是要重复历史上的各种“复兴”，但如果任由轻率任性的“那些人”去“胡闹”（伊格尔顿语），现代性的资源亏空就会导致整体的崩溃，这即便不是灭顶之灾——这在“平常心”看来有些危言耸听，时代精神中持续的混乱和萎弱至少也绝对不是什么好事。

读书人当然都有明确的读书目的，但由于缺乏足够的问题意识，其读书目的也多半会落空，就算读得车载斗量，那也不过是活动的书橱。读书目的千千万万，大家能够公认的，可能就是一个“化”字，这不仅仅指“消化”，还在于“教化”。我们从现代的喧嚣中冷静下来后，应当“回头”，就像柏拉图洞穴之喻所深刻指明的那样。读什么书的问题，就在“转头”的经验中一览无余了。

又该如何读书呢？当今的阅读理论十分发达，从某种意义上说，可能就是感应到了时代对阅读的需要，但这些阅读现象学和解释理

论，大多有失偏颇。这方面，施特劳斯的解释方法（或读法）确有可取之处，“施特劳斯坚持以过去的作者理解自己的方式来理解他们，这与当代解释学理论家所采用的方法形成尖锐的对立。的确，对当代解释学中企图敉平阅读与误读界限的危险倾向来说，他的解释观可以视为一种有力的对抗”（坎特：《施特劳斯与当代解释学》，程志敏译，载于陈少明、刘小枫编：《经典与解释》，广东人民版 2002 年）。作为施特劳斯最早及门弟子的伯纳德特，秉承师法，并推而广之，把乃师在解读中世纪文献中发现的写作方法和相应的解释方法，应用到对古希腊文本的解释中，不温不火，不拘禁，也不跳脱。伯纳德特这本解读《奥德赛》的大作（尽管篇幅不大），就是施特劳斯式读书法的一种探索。

伯纳德特的读书方法很简单，似乎也很“笨”，那就是“贴近阅读”（close reading），“步步紧贴文本”（follow the text step by step）。古文家法也好、今文家法也好，汉学也罢、宋学也罢，思想也好、学术也好，“刺猬”也罢、“狐狸”也罢，首先都必须“面对文本本身”，才会有所作为。我把它归结为：逼近文本，拷问意义。

如果用中国传统学问境界中所谓“煮字”说来形容的话，伯纳德特的作品，包括《弓弦与竖琴》，的确就是“煮”出来的，只不过他“煮”的不是字，而是整个古希腊文化乃至整个古典学的学问。因其广泛，故有根基；因其磅礴，故有力道；因其细致，故有深度；因其大气，故有境界。

本书的翻译得到了刘小枫教授的指导，注释中的德文、拉丁文和法文分别请朱雁冰教授、熊林博士和刘波博士帮忙译出，译稿又承张新樟博士审读一过。本书之成，也得到了重庆市教委的帮助。对诸位师友的大力支持和辛勤劳动，表示衷心的感谢。

2002 年 9 月 14 日于中山大学哲学系